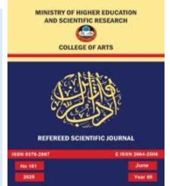


Adab Al-Rafidain

https://radab.uomosul.edu.iq



Fate and destiny between acceptance and rejection in Andalusian poetry

Naba Hamid Salih
Department of Arabic Language / College of Arts / University of Mosul /Mosul- Iraq

Fawaaz Ahmed Salih
Department Of Arabic Language / College Of Arts / University Of Mosul/ Mosul- Iraq

Article Information

Article History:
Received October 19, 2024
Reviewer November 13 .2024
Accepted November 25, 2024
Available Online June 01, 2025

Keywords:
Poets
Death
Life

Correspondence:
Fawaaz Ahmed Salih
fawaaz.ahamed.m@uomosul.edu.iq

Abstract

Speech is a set of words and structures that the poet formulates to express what is going on in his mind and to express his opinion towards things, whether accepting or rejecting them. In Andalusian poetry, we find that the Andalusian poet was completely satisfied with fate and destiny, as acceptance of it is legally correct and there is no doubt about it, and it is one of the requirements of faith. Therefore, we find that there is a group of poets who were subjected to fate and destiny and its nature, and accepted it and were satisfied with it, and the consequence of their acceptance of it was comfort for them. Despite the general view of the issue of fate and destiny being a conciliatory issue, not a confrontational one, given that most of the poets of Andalusia are Muslims, there are poets who objected and were angry with fate and destiny because it contradicted their hopes and aspirations. Between this and that, our research presented these visions and aspirations of the two groups, between those who accepted it and those who rejected it.

DOI: 10.33899/radab.2024.154617.2250, ©Authors, 2023, College of Arts, University of Mosul.

القضاء والقدر بين القبول والرفض في الشعر الأندلسي

نباء حميد صالح *　　　فواز احمد محمد صالح **

المستخلص :

الكلام هو عبارة عن ألفاظ وتراكيب يصوغها الشاعر ليعبر عمّا يجول في خاطرهِ وفي إبداء رأيه تجاه الأشياء قبولاً أو رفضاً، وفي الشعر الأندلسي نجد أن الشاعر الأندلسي قد رضي تمام الرضا بالقضاء والقدر فالرضا به صحيح شرعاً ولا غبار عليه وهو من مقتضيات الإيمان، لذا نجد أن هناك مجموعة من الشعراء استسلم لحتمية القضاء والقدر وماهيته منهُ، وقبلت به، ورضيت عنه، وعاقبة قبولها ذلك كانت راحة لها، وعلى الرغم من كون النظرة العامة إلى قضية القضاء والقدر قضية تصالحية لا تصادمية بحكم أنَّ معظم شعراء الأندلس هم من المسلمين إلا أن هناك من الشعراء من اعترض وسخط على القضاء والقدر كونه قد خالف آمالهم وتطلعاتهم وبين هذا وذاك عرض بحثنا هذه الرؤى وتطلعات الفريقين بين قابل ورافضٍ له.

الكلمات المفتاحيَّة: شعراء، الموت، الحياة.

التمهيد

* قسم اللغة العربية / كلية الاداب / جامعة الموصل /الموصل – العراق
** قسم اللغة العربية / كلية الاداب / جامعة الموصل /الموصل – العراق

قال ابن فارس ((ت 395هـ)) ((القاف والضاد والحرف المعتل أصل صحيح دلَّ على احكام أمر واتقانه وانفاذِ لجهته))[1].

وورد في لسان العرب مادة ((ق. ض. ى)) قضى: القضاء الحكم وأصله قضاي؛ لأنه من قضيت، إلا أنَّ الياء لمَّا جاءت بعد الألف همزت، فصارت قضاء – والجمع قضايا... وقضى بمعنى أمر.[2]

وقال الأزهري القضاء في اللغة على وجوه مرجعها، إلى انقطاع الشيء وتمامه كل ما أحكم عمله أوأتم أو أدى أداء أو أوجب أو أعلم أو أنفذ وقد جاءت هذه الوجوه كلها في الحديث ومنه القضاء المقرون بالقدر والمراد بالقدر التقدير والقضاء الخلق.[3]تبين لنا في ضوء المعاني اللغوية للفظة القضاء أنها قد جاءت بمعانٍ متعددة منها (الحكم، العلم، الإتيان، الموت والفناء وانقضاء الأجل، الأمر) وغيرها من المعاني التي تحوم حولها.

القضاء اصطلاحًا:

اقترن القضاء عند الجرجاني ((ت 816ه)) بالقدر فقال: ((عبارة عن الحكم الكلي الإلهي في أعيان الموجودات على ماهي عليه في الأحوال الجارية في الأزل إلى الأبد))[4]

وقيل إنَّ القضاء هو العلم السابق، وما جرى به مما كان وما هو كائن إلى أبد الآبدين، وأنَّ الله جلَّ في علاه قدَّر المقادير، وكيف يكون حالة هذه المقادير قبل أن تقع في أوقات في علم الله تعالى الأزلي وأنَّ علم الله جلَّ في علاه سوف تقع في أوقات معروفة على كيفيات بيّنة فهي ستقع حسب قدرة الله جلَّ وعلا[5]وهو الحكم الكلي الإجمالي على أعيان الموجودات في الكون بأحوالها من الأزل إلى الأبد، مثل الحكم بأنَّ كل نفس ذائقة الموت[6]وكل نفس تصاب بالمرض في زمان محدد ومكان محدد وهذا هو القضاء من الله عزَّ وجلَّ.

أمَّا القضاء عند المتكلمين والحكماء فنجد أنَّ السيد السند في شرح المواقف، يقول: قضاء الله تعالى عند الأشاعرة هو إرادته الأزلية المتعلقة بالأشياء على ماهي عليه فيما لايزال وقدر إيجادها وتحديدها على قدر مخصوص وتقدير معين معتبر في ذواتها وأحوالها وأزمانها. وأمَّا عند الفلاسفة فالقضاء عبارة عن علمه بما ينبغي أن يكون عليه الوجود حتى يكون على أحسن النظام وأكمل الانتظام، وهو المسمى عندهم بالعناية الأزلية التي هي مبدأ فيضان الموجودات من حيث جملتها على أحسن الوجوه وأكملها [7]وقد سمي القاضي قاضياً؛لأنهُ يحكم بين المتخاصمين لذا عرّف القضاء على ((أنه فصل الخصومات وقطع المنازعات))[8] وهذا ما أكَّده البهوتي بقولهِ ((تبين الحكم الشرعي والالزام بهِ وفصل الحكومات))[9] توحي التعريفات اللغوية والاصطلاحية للفظة القضاء بترابط بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي فهي تشير إلى أنَّ البت والامضاء والحكم في الأمر والأمر الذي انتهى الفصل فيه فالقاضي هو الذي يفصل بين الخصوم ويميّز الحق من الباطل والعلم والمعرفة.

القدر لغة:

1) مقاييس اللغة، أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا (ت395هـ) ، تحقيق :عبد السلام محمد هارون ، دار الفكر ، د.ط ،1399ه-1979م ج6: 99.

2) ينظر:ابن منظور،الإمام العلامة أبي الفضل جمال الدين محمد بن منظور الأفريقي المصري(ت711ه) ، دار صادر، بيروت ،ط3 ،1414ه ج15: 87.

3) تهذيب اللغة، أبومنصورمحمد بن أحمدالأزهريّ (ت 370 هـ)،حققه وقدَّم له: عبدالسلام هارون،راجعه محمد علي النجار،الدار المصرية للتأليف والنشر- القاهرة, (د. ط)، 1384ه = 1964م ج9: 169.

4)التعريفات،الشريف الجرجانيّ، تحقيق : إبراهيم الأبياري،دار الكتاب العربي- بيروت،ط1 ، 1405ه = 1985م: ج 1: 177.

5)القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة، عبد الرحمن بن صالح المحمود:30.

6)ينظر: الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسينيّ الكفويّ (ت 1094ه)،تحقيق: الدكتور عدنان درويش, ومحمد المصريّ، مؤسسة الرسالة – بيروت, (د. ط)، 1419هـ = 1998م، ج1: 706.

7)ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي بن محمد التهانويّ (ت1158ه)،تقديم وإشراف ومراجعة: الدكتور رفيق العجم، تحقيق: الدكتور علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: الدكتور عبدالله الخالديّ، الترجمة الأجنبية: الدكتور جورج زينانيّ،مكتبة لبنان ناشرون- بيروت, (د. ط)،(د. ت) ،ج7،1324.

8) موسوعة اصطلاحات العلوم الإنسانية، المعروف بكشاف اصطلاحات الفنون، ج5:

9) الروض المربع بشرح زاد المستنقع، المنصور بن يونس البهوتي: 508.

قال ابن فارس: ((القاف والدال والراء أصل صحيح يدل على مبلغ الشيء وكنهه ونهايته، فالقدر مبلغ كل شيء يقال قدره كذا أي مبلغه وكذلك القدر... قال والقدر: قضاء الله تعالى الأشياء على مبالغها ونهاياتها التي أرادها لها[1]، قال الجوهري((ت 393 ه)): ((قدر الشيء مبلغه... والقدر أيضا ما يقدِّره الله عزَّ وجلَّ من القضاء [2]

القدر القضاء والحكم، وهو ما يقدره الله عزَّ وجلَّ من القضاء ويحكمُ به من الأُمور على مبالغها ونهاياتها التي أرادها لها ومنهُ ذكر ((ليلة القدر)) وهي الليلة التي تقدَّر فيها الأرزاق وتقضى، وأصل ((قدر)) يدل على مبلغ الشيء وكنهه ونهايته، قال اللحياني: ((إنَّ القدر بفتح الدال هو الاسم والقدر بسكون الدال هو المصدر[3]وعليه فإنَّ القدر هو منتهى الشيء ونهايته ومنتهاه وهي مسألة مرتبطة بالأسباب والمسببات من أجل تقديرها.

القدر اصطلاحًا:

القدر: هو تعلق الإرادة الذاتية بالأشياء في الأوقات الخاصة فإنَّ تعليق كل الأَحوال والأعيان بزمان معين وعين محدد وسبب مبين[4]، وقيل خروج الممكنات من العدم للوجود واحداً واحداً متطابقاً مع القضاء والقضاء يكون في الأزل، والقدر يكون فيما لايزال [5].

والقدر: ما سبق به العلم، وجرى به القلم وما هو كائن إلى الأبد وأنه عزَّ وجلَّ - قدر مقادير الخلائق وما يكون من الأشياء قبل أن تكون في الأزل، وعلم سبحانه أنها ستقع في أوقات معلومة عنده تعالى، وعلى صفات مخصوصة، فهي تقع على حسب قدرها[6]والقدر كذلك هو تفصيل هذا الحكم بتعيين الأسباب والحدث وتخصيص إيجاد الأعيان بأوقات وأزمان بحسب قابليتها واستعداداتها المقتضية للوقوع منها وتعليق كل حال من أحوالها بزمان ومكان معين وسبب مخصوص، مثل الحكم بالموت في اليوم الفلاني والمرض الفلاني. [7] وهذا يكون سبباً في تخصيص القضاء والقدر وبهذا يتطابق المعنى اللغوي مع المعنى الاصطلاحي الذي يدل عليه الجذر ((قدر)) فهو لا يخرج عن المعنى الحقيقي المتمثل في مبلغ الشيء ومقداره.

القضاء والقدر في الفكر الجاهلي

لم يعرف العرب في العصر الجاهلي القضاء والقدر فكرتين متلازمتين لا انفصام بينهما بل ذكر الشعراء ما يحذرون منه ويخافون كالفراغ والرحيل والموت والفقدان والمرض [8]

ويذكر المرتضى: أنَّ الملحدين من العرب كانوا ينسبون ما ينزل بهم من أفعال من المرض والصحة والجدب والبقاء والفناء إلى الدهر جهلاً منهم بالصانع جلَّت قدرته وأنَّ العرب ذموا الدهر وسبوه في كثير من الأحوال إذ اعتقدوا أنه الفاعل بهم هذه الأفعال [9] ولعلَّ الموت والمصير من أكثر القضايا التي شغلت الفكر الجاهلي فقد كانت الآلهة مناة تمثل المصير والقدر الذي يكرهه الإنسان وقد وجدت أنَّ الفعل من مناة يغني بالابتلاء فمناة يمنية إذا ابتلاه بالسوء وأنَّ المنون والمنية تشجَّر عن الجذر نفسه وكان الجاهلي ينسب اليها الخير والشر وما تكتبه من منايا ومخبآت وما يكتبه من قدرٍ للإنسان، ويرى الدكتور جواد علي أنَّ المنون تؤدي معنى الدهر والموت ويشير إلى الساميين الأوائل من القبائل العربية البائدة كانوا قد وحَّدوا بين القدر والمنايا وبين الدهر [10]

وكانت العرب من شأنها أن تذم الدهر وتسبه عند الحوادث والنوازل تنزل بهم من موت وهرم فيقولون: أصابتهم قوارع الدهر وأبادهم الدهر فيجعلون الدهر هو الذي يفعل ويذمونه [11] وأنَّ العرب في الجاهلية كانت تقول أصابني الدهر في مالي بكذا ويقولون لعن الله هذا

---

1)معجم مقاييس اللغة، ج5 : 64.
2) الصحاح، ج 2: 786.
3)الموسوعة العقدية_ الدرر السنية، علوي بن عبد القادر السقافج6: 236.
4)التعريفات: ج1: 174.
5)المصدر نفسه.
6)القضاء والقدر، للأشقر، ج1: 21.
7) ينظر: الكليات، ج10: 706.
8)ينظر: إشكالية القضاء والقدر في الشعر الجاهلي وعصر صدر الإسلام، الدكتور فاضل عواد الجنابي:131.
9)غرر الفوائد ودرر القلائد، الشريف علي بن الحسن المرتضى:45.
10)المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج6: 158.
11)لسان العرب، مادة دهر

الدهر ويسمونه المنون؛ لأنه جالب المنون عليهم [1] فالدهر في نظر الجاهلي هو المتحكم بالبشرية لا رادَّة له ولا معقب لحكمه فالدهر عندهم هو المحرك الحقيقي لكل شيءٍ وهو قوة فعالة مسيطرة تنسب لها الحوادث والأفعال [2] فظلال الدهر ومفهومه في الفكر الجاهلي وامتيازاته فقد أشار القرآن إلى تضمن معنى القدر في كلمة الدهر عند الجاهلين وأوضح أنَّ الاحداث التي تحدث لا يكون للدهر فيها أثر فاعل سوى أنه طرف حاصل للحوادث ومتضمن لها وقد أشار القرآن إلى إرادة الله القادرة وهي الإرادة المسؤولة في تنفيذ قضاء الله حسب ما تقتضي حكمته سبحانه وتعالى وليس للدهر أية صفة تأثيرية تعليلية وإنَّما يكون مدار الأمر متعلقاً بمشيئة الله الكلية القادرة

المبحث الأول
قبول القضاء والقدر

القبول لغة:((القاف والباء واللام أصل واحدٌ صحيح يدل على مواجهة الشيء للشيء، ويتفرع بعد ذلك. فالقُبُلُ مِن كل شيءٍ: خِلافُ دُبُرِه، وذلك أنَّ مقدمهُ يقبلُ على الشيءِ. والقبيلُ: ما اقبلت بِهِ المرأة من غزلها حين تفتلُهُ. والدبِيرُ: ما أدبرت به))[3].

وقد جاء القبول في الصحاح بمعنى الوضوءُ والطهورُ والوَلُوعُ والوقُودُ وعِدَّتها مع القبول خمسة، يقالُ: على فلانٍ قبُولِ إذا قَبلهُ النَّفس. وقد يُضمُّ لم يَحكِها إلاَّ ابنُ الأعرابيَّ.[4] وورد في لسان العرب القابِلة: ما استقبلك بين يديك إذا وقفت في القِبلة إنما سميت قَبُولاً؛ لأن النفس تَقبَلُها الحُسن والشَّارة، وهو القُبُول أن تَقبَل العفو والعافية والبلاء والمصائب وغير ذلك[5].

ووَرَدَ القبول في **الاصطلاح** بمعنى قَبل الشيء، إذا أخذه عن رضا واختيار موافقة ثاني المتعاقدين، إيجاب المتعاقد الأول.[6]

القَبُولِ: هو إنشاء الموافقة والرضا على العقد من المتعاقد بعد أن يكون قد أنشأ الإيجاب. [7] والقبول عند الحكماء يطلق بالاشتراك الصِّناعي على معنيين:

أحدهما: مطلق إمكان الاتِّصاف بأمر، سواء أكان وجود الموصوف متقدِّماً على وجود الصِّفة بالزَّمان أو لا، وحاصلته الإمكان الذَّاتي.

الثاني: الانفعال التجدُّدي. ويقال له القوَّة والاستعداد أيضاً. هو عبارة عن إمكان اتصاف شيء بصفة لم تحصل له بعد، مع وجود حالة تحصل بها [8]

وفي الفقه يَرد مصطلح (**قَبُول**) ويُراد به: أخذ الشَّيء عن رِضاً. ويُطلق في كتاب القضاءِ، باب: الشَّهادَة، ويُراد به: التصدِيقُ. ويطلق أيضاً على تَرتيب المقصودِ من الشيءِ وحُصولهِ، كتَرتيبِ الثَّوابِ عن العِبادةِ ونحو ذلك [9]

وبين المعنى اللغوي والاصطلاحي روابط معنوية فكلاهما يدلان على الرضا، والتصديق،وميل النفس إلى ذلك الشيء ويكون ذلك عن طريق الألفاظ التي تدلُّ على ذلك.

وإذا انتقلنا إلى الشعر الأندلسي نجد أن تمام الرض انتلمسه عند الشاعر ابن شهيد((ت 426هـــ))فهو راضٍ بما قدره الله سبحانه وتعالى على الرغم من الأسى والألم الذي وقع عليه؛ بسبب مرضه الذي أصيب به في أخريات حياته وهو المعروف بتسخُطِهِ وثورتهِ وغضبهِ إلا أنه يقف من القضاء والقدر موقفاً ايجابياً فيه تمام الرضا والإيجاب بالقضاء والقدر، إذ يقول: [10]

أنُوحُ على نَفسي وأندبُ نُبلَهَا ... إذا أنَا في الضَّراءِ أزمعتُ قتلَهَا
رضيتُ قضاءَ اللهِ في كُلِّ حالةٍ ... عَلَيَّ وأحكاماً تَيقَنتُ عَدلَهَا

---

1)الزمن في شعر الجاهلي، عبد العزيز شحادة: 44.
2) الزمان والمكان وأثره في حياة الشاعر الجاهلي وشعره، دراسة نقدية نصية، عبد الحافظ صلاح: 79.
3) معجم مقاييس اللغة، ج 5: 51.
4)ينظر: الصحاح،إسماعيل بن حماد الجوهري (ت398هـ)، تحقيق:أحمد عبد الغفور عطار،دار العلم للملايين،بيروت،ط4،1407هـ- 1987م: ج5: 1795.
5)ينظر: لسان العرب: ج2 :352.
6) معجم مصطلحات أصول الفقه، قطب مصطفى سانو،قدم له وراجعه: أ.د.محمد رواس قلعجي،دار الفكر ،دمشق،سورية،دار الفكر،لبنان،2000م: : 328.
7) القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، د. سعدي أبو حبيب،دار الفكر ، سوريا ، ط1 ،1980م: 142 .
8) شرح المصطلحات الفلسفية، اعداد:قسم الكلام في مجمع البحوث الإسلامية ،جمهورية إيران الإسلامية،د.ط،د.ت: : 281 .
9) القاموس الفقهي: 294 .
10) ديوان ابن شهيد الأندلسي، جمعه وحققه :يعقوب زكي، راجعه د. محمد علي مكي، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر،القاهرة،د.ط،د.ت:: 145.

يُطالعنا في البيت حالتان: الحالة الأولى عدم الرضا والقبول بما آلت اليه حالته[1] وقد دلَّت لفظة ((**النوح**)) على البكاء والجزع والفزع الشديد ولا سيما عندما أحسَّ باقتراب الموت منه حتى أنه همَّ بقتل نفسه وعدم رضاه بما قدَّره الله تعالى له ثم يعبِّر عن ذلك الحزن والهلع والخوف على نفسهِ وهي تلك الضراء والمرض التي ألمَّت به وهو يفكر في قتلها لما أصابه من ندب وهلع ولكنه على الرغم من ذلك هو يستدرك في بيته الثاني ويشعر بالرضا والقبول لقضاء الله وقدره، ومن العناصر الرئيسة للصورة التي استحضرها ابن شهيد هي الصورة السمعية المتمثلة بالصوت؛ من خلال توظيف الألفاظ ((**النوح، الندب**))فتغدُو هذه الألفاظ منفذاً هيأ ابن شهيد من خلالها المناخ النفسي الملائم لطرح تجربته الإنسانية التي تمثَّلت بالحزن والألم الذي يعانيه بسبب المرض الذي أدى إلى اعتراضه لما قدَّره الله تعالى له، ولكنه في البيت الثاني عدل عن قراره وعاد إلى حمى الإيمان[2]فقال ((**رضيت**)) وهو لفظ صريح بالرضا، وألصق به فاعلهُ((تاء المتكلم)) وهو الذي رضي تمام الرِّضا ثمَّ أتى بالمفعول به ((قضاء)) وليخفف من وقع هذهِ الكلمة أضافها إلى ((**الرحمن الرحيم**))، ويتضح أنه قضاء وتعطف ورحمة وسكينة، ثم أتى بالجملة المعترضة ((في كل حالة)) مبالغة وتقوية بأن رضاهُ في كل الأحوال والأزمان، ويتضح من قول الشاعر بالرضا والقبول بقضاء الله وقدره؛ ولعل السبب في ذلك القول أنَّ القصيدة قالها في رثاء نفسه [3] وما أصابها سواء أكان يشعر في تلك النفس بعدم الراحة والخوف على صحته والمؤمن يغلب عليه الخوف والقلق عند الرحيل عن الدنيا، وفي تعبير الشاعر بـ((**تيقَّنت**)) دلالة إلى أنهُ وصل إلى منتهى الأمر في عدم الشك وازاحته وتحقيق الأمر وهذا ما أفاده حرف القاف وتضعيفه ونجد أنَّ الحالة النفسية التي وصل إليها ابن شهيد تتلخص في مساحتين:

الأولى: الحد الذي وصلت إلى قتل نفسه وعدم الرضا بما قدَّر الله سبحانه وتعالى .

الثانية: الرضا بالقضاء والقدر وهو راضٍ بما حصل له، وقد شكَّلت المساحتان مفارقة بين الصورتين، صورة المريض المغلوب على أمره الذي قهره المرض والصورة الثانية التسليم بأمر القضاء والقدر وقد تجسَّد ذلك من خلال الفعلين ((رضيت – تيقَّنت))

ويتخذ الحصري القيرواني من رثاء ولدهُ صورة فنية رثائية للتعبير عما يضطرب في أعماق نفسه الإنسانية من إحساس الأسى والحزن على فراق ابنه ((**عبدالغني**))بناءً على العلاقة التي تربط بينه وبين ابنه الذي توفيِّ بسبب الرعاف،ولكن على الرغم من ذلك فهو راضٍ بما قسمه الله تعالى له، فيقول: [4]

رضـــــــــاً بحكـــــــــم الله لا سُـــــــــخطاً	**بِعَدِلِـــــــــهِ يأخـــــــــذُ مـــــــــا أعطـــــــــى**
مـــــــا عَقَّنـــــــي الـــــــدَهرُ ولا عـــــــاقَني	**اللهُ أبلـــــــــى وقضـــــــــى القِســـــــــطا**

ينطلق الشاعر القيرواني في رضاه بقضاء الله وقدره وحكمهِ على الناس ولا يمكن أن يسخط الإنسان من حكم وقضاء الله تعالى؛ لأن الله تعالى أعلم بالعدل وهو أعدل الكون بحكم البشر وهو يأخذ ويعطي ما يشاء لذا فالشاعر يتحدَّث عن الرضا والأخذ وعدم السخط، ونجد أنَّ الشاعر بدأ بالمصدر ((**رضاً**)) وهي دلالة على تجرّد الشاعر من الزمان والمكان فهو يدعو إلى أن يكون الرضا في كل وقت وحين وقد جاء التضاد في قوله ((**يأخذ ـ أعطى**)) فالله عزَّ وجلَّ بيده الأمر كله وهو الآخذ والعاطي للناس وجاءت شبه الجملة الاعتراضية ((**بعدله**))لتعزز المعنى المراد.

وفي البيت الثاني يتحدَّث القيرواني عن الدهر والأيام والله تعالى هو الذي يعطي الإنسان ويأخذ، ويجب أن يخضع جميع الناس لقضاء الله تعالى وقدره، وعلى الرغم من إيمان الشاعر بعدالة الله تعالى بقضائهِ وقدرهِ إلاَّ أنَّ هذا لا يمنع من الغصة التي نغَّصت حياته بوفاة ابنه وقد عبَّر تكرار حرف القاف ((**عقَّني، عاقني، قضى، القسطا**)) وحرف القاف يخرج من أقصى الحلق وهي دلالة على الغصة التي يشعر بها جرَّاءَ موت ابنه، كما أنَّ تشخيص الشاعر للدهر ونفي ما حدث له ونسبته للدهر((**ما عقَّني الدهر**)) وقوله **((لا عاقني))**جعل الدهر إنساناً مشخصاً

---

1) ينظر: الحياة والموت في شعر عصر الطوائف بالأندلس،د.فواز أحمد محمد صالح،دار غيداء للنشر والتوزيع، الأردن،2019م: : 57.
2) ينظر: الحياة والموت في شعر عصر الطوائف بالأندلس: 57.
3) ينظر: رثاء النفس في الشعر الأندلسي، د. مقداد رحيم، دار جهينة للنشر والتوزيع،عمان،الأردن ،د.ط ،1433ه-2012م: : 82.
4) أبو الحسن الحصري القيرواني، تحقيق: محمد المرزوقي،والجيلاني بن الحاج يحيى ، الناشر : مكتبة المنار،تونس،د.ط ، 1963م:: 137 .

إياهُ وذلك لتقوية الصورة وتقريبها إلى ذهن المتلقي، وأن الله عز وجل هو الذي أبلى ومن ثم قضى ،وتكرار النفي دلالة على مقبولية الشاعر للقضاء والقدر .

وفي السياق نفسه يعبر الحصري القيرواني في أبياته عن الرضا بحكم الله والقبول والتسليم لله عزَّ وجلَّ ، لوفاة ابنه ،وفي ذلك يقول:[1]

رَضِيتُ بحكم الله واسمك والأسى ثبوتان في قلبي كما ثبت النقش

يبدأ القيرواني بالرضا والتسليم لحكم الله على الرغم من ثقل المصيبة التي أصابته وأنها باقية لن تزول فهو راضٍ بما قدَّره الله عزَّ وجلَّ له، وهذا الرضا ثابت في قلبه فهو راضٍ بحكم الله في كل الأحوال، ونجد الشاعر بدأ بالفعل والفاعل ((رضيت)) وقد نسب الرضا إلى نفسه وقد دلَّت تاء الفاعل على ذلك وكي يعزز الرضا الذي نسبه إلى نفسه، فقد شبه ثبوت هذا الرضا بالنقش الذي يكون على الأشياء الصلدة وهي دلالة على ثبات الرضا كثبات النقش في الأحجار الصلدة، فالمصيبة التي نزلت بهِ والرضا بما قدره الله تعالى له ((ثبوتان)) في قلبه وراضٍ بما قدَّره الله تعالى له.

ويتحدَّث الشاعر لسان الدين ابن الخطيب((ت 776ه))في رثاء ابي الحجاج مؤكداً له بأنَّ ما حل به من الأحوال والأقدار كان أمراً مقدراً ومحتوماً، وأن الموت لو يفتدى لبذلها من أجلهِ، يقول الشاعر في موشحته: [2]

لَو كنتَ تفدى أو تُجَار من الرَّدى بُذِلتَ نُفُوسٌ من لَدُنكَ كِرَامُ

لَو كُنتَ تَمنَع بالصَّوارم والقنا ما كَانَ رَكبُكَ بالغلاب يُرامُ

لكنَّهُ أمرُ الإله وما لَنَا إلاَّ رضاً بالحُكمِ واستسلامُ

والله قَد كَتَبَ الفَنَاء على الوَرَى وقضاؤه جفَّت به الأقلامُ

نجد أنَّ الشاعر بدأ البيت الأول والثاني بحرف الامتناع ((**لو**)) والذي يبدو من أول وهلةٍ أنَّ هناك اعترافاً من قبل الشاعر للقضاء والقدر فالموت لا يفدى والسيوف لا ترد إذا شاء الله عزَّ وجلَّ فلا فداء من الموت فلو قبل ذلك لكانت ((النفوس)) وليست أيَّ نفوس، بل إنَّها من كرام النفوس تكون كلّها فداء ولكن الموت لا يقبل ذلك، ولذلك عندما عبَّر الصحابة عن حبَّهم للرسول محمد صلى الله عليه وسلم بتفديتهِ بأرواحهم وأبنائهم وما يملكون ويبقى صلى الله عليه وسلم، ولكن الموت يرى أنَّه قد ظفر بعظيم لذلك لا يقبل الفداء؛ ولأن ما قدَّره الله عزَّ وجلَّ حاصلٌ لا محالَ لذا جاء بحرف ((**الاستدراك**))((**لكن**)) التي تنهي كلَّ جدلٍ ومناقشة فهو كلام مقطوع لا جدال فيهِ فالموت الذي أتى عليه فهو من عند آمرٍ عظيم وهو من عند الله عزَّ وجلَّ وليس أمام الناس إلاَّ الرضا والتسليم لأمر الله بما قضاه الله عزَّ وجلَّ بل إنَّ القضاء بالموت والزوال والانتهاء ليس مختصاً بهذا المتوفى فقط بل قدَّر الله ذلك على جميع المخلوقات في هذا الكون ثم يبلغ الشاعر غاية التسليم لتلك الأقدار المكتوبة من عند الله عزَّ وجلَّ ((وقضاؤه جفت به الأقلام)) فلا مجال للتبديل أو للتغيير وقد أفاد من التعبير النبوي ((**رفعت الأقلام وجفت الصحف**))[3] فما أصابك مقدر لك ثم يعبِّر الشاعر عن تمام الرضا فهو يستخدم التنكير ((**رضاً**)) فهو راضٍ غاية الرضا والقبول والإيجاب؛ وذلك لأن ((أمر الإله)) هو لا يقضي على عباده إلاَّ ما هو خيرٌ لهم، وقد وظَّف الشاعر لذلك أسلوب القصر، فقد حصر نفسه على الرضا والتسليم بأمر الله، لا يريد أن يكون هلوعاً جزعاً، وجمع الشاعر إلى الرضا غاية التسليم لما قدَّرهُ الله وقد وصل إلى درجة عالية من الإيمان بالقضاء والقدر والرضا بهما والاستسلام والقبول لهما، فإنه يدعو غيره من العباد إلى أن يصل إلى ما وصل إليه من هذا اليقين ((**لنا**)). وإن كان هناك من يدَّعي الإلوهية والقدرة والسيطرة على التصرف في أمور الناس، فإنَّ الشاعرَ ذَكَرَ في البيت الرابع لفظ الجلالة ((**الله**)) لكي لا يظن أحد أنَّ غيرَه عزَّ وجلَّ قادرٌ على تصريف الأمور فالله عزَّ وجلَّ هو الذي كتب الفناء والزوال على جميع تلك المخلوقات وقد أكَّدَ الشاعر ذلك بإدخال ((قد)) على الماضي ((كتب)) وفي تخفيف مفردة((**الفنا**)) ما يشير الى سرعة الموت والزوال عند حدوث الأجل وفي تشديد الشاعر الحرف الشَّفوي الفاء ((**جفَّت**)) وما فيه من خروج هواء، يشعر كأنَّ المداد قد نفخ عليهِ الهواء حتى جفَّ وتيبس ولا يمكن تغيير ذلك

---

1)المصدر نفسه: 217.

2) ديوان لسان ابن الدين ابن الخطيبالسلماني،صنعه وحققه وقدم له : د.محمد مفتاح ،دار الثقافة ،الدار البيضاء ، ط1 ، 1409ه- 1989م:: 558/2 .

3) صحيح وضعيف سنن الترمذي،محمد ناصر الدين الألباني،نشر:مكتبة نور الإسلام،مصر ،الاسكندرية،د.ط،د.ت:ج6 : 16.

المكتوب ولا تبديله وفي تأخير الفاعل ((**الأقلام**)) وتقديم الجار والمجرور ((**به**)) ما يفيد الاهتمام بالقضاء لا بكتابته فإنه حتى لو لم يكن مكتوباً فإنه سينفذ ويحدث بما أنَّ ذلك الأمر مقدَّره هو الله سبحانه وتعالى.

ويعد رثاء الآباء لأبنائهم من أصدق أنواع الرثاء؛ لأنه يصف أحاسيس صادقة ومشاعر جيَّاشة نابعة من القلب وهو تعبير عن فلذة كبد ذهبت ولن تعود، فظاهرة رثاء الأبناء ليست بدعاً في الأدب الأندلسي، وإنما هي ((ظاهرة شعرية أدبية موجودة منذ بدأ التاريخ لهذا الأدب))[1] فمصائب الدهر كل ما يحدثه الدهر وينبئ عنه من الأمور الفاجعة التي تترك أثراً سيئاً، وهي كثيرة جليل أثرها، وهي دائمة لا تنتهي، فالمصيبة في اللغة هي الفاجعة، يقال أصابهُ بكذا: فجعه به، وأصابهم الدهر بعاطفتهم وثرواتهم: ، ففجعهم فَجيعة، وأصابتهم مصيبة فهو المصاب، ولعظيم المصيبة والفاجعة التي تنزل على الإنسان سمّيت بالنازلة، وهذا الأمر الجلل يحتاج إلى ما يسكن من روع الإنسان وجزعه عند حلول المصيبة إليه[2] فهذا محمد بن عمر بن منذر ((ت 558ه))وفيها يشير إلى انكساره من خلال مخاطبته لابنته المتوفاة بعد خلعه وسمل عَينيهِ يظهر من خلالها ((المرأة بمكانتها العالية سواء أكانت الأم والخالة والزوجة والابنة))[3]، إذ يقول: [4]

أواحـــدتي قـــد كنـــت أرجـــوك خلفـــة　　　لعينـــي أختيـــك اللتـــين سَـــبا الـــدَّهر

رضـــيت بحكـــم الله فيمـــا أصـــابني　　　إذا لـــم يكـــن يُســـرٌ فيـــا حبَّـــذا العُســـرُ

لعلَّ أهم ما يتصف به الكفيف من الناحية النفسية هي ((كثرة المخاوف وعلى الأخص من التعرُّض للأخطار، كما أنَّه أكثر تعرضاً للقلق، وأكثر شعوراً بقلة الحيلة والعجز والنقص))[5]لذا فإن الشاعر يبدي أمنيتهُ أن تبقى ابنته على قيد الحياة كي يستلهم من حنانها وعطفها ما ينسيه تلك الفاجعة التي أصابته بعد فقدان بصرهِ وخسارتهِ في الملك (**أختيك**) كناية عن المكانة والمقدار فابنته بمكانة عينيهِ التي خسرها وفقدها ولعلَّ قوله (**أواحدتي**) وما تحمله من تفجع تحتاج إلى ما يسكن من روعه وجزعه فالتفت الشاعر من صيغة المتكلم (**عيني**) إلى صيغة المخاطب ((أختيك)) ليجذب انتباه السامع ويؤكد مَرتَبة ابنته التي تكون بمرتبة عينيه، ثم يؤكد في البيت الثاني الرضا والتسليم لأقدار الله على تلك المصيبة التي أصابته في أخذ ابنته وفقد بصرهِ ثم في عجز البيت الثاني استخدم كلمة (**حبذا**) للدلالة على المدح فأسلوب الشاعر في استخدام (**حبذا**) يدل على الصبر والتحمل لتلك المصيبة ومن ثم ناسبت رضاه الذي نسبه إلى نفسه(رضيت) وتأكيداً على رضاه فإنه سيرضى إن كان الأمر يسراً كان أم عسراً وقد دلَّ التضاد بين اللفظتين على تمام الرضا بما قدَّره الله تعالى وقضاه.

إنَّ الإحساس بالموت والشعور به لا يمكن أن يكون شعوراً فطناً كالشعور بالحياة بل هو شعور غاية في الخفاء يتبين أحياناً في ظروف خاصة متخذاً من الأقنعة والإشارة مرة أخرى ما يضمن إخفاءه وأن تنمَّ عليه... إنَّ قليلاً من البحث ليكشف لنا إشارة الحياة والموت في كل جوانب حياتنا فقد تداخلت في نسيج تاريخنا وأساطيرنا، في شعرنا وتصويرنا في أحلامنا وحديثنا بل أنه لمن المحتمل أن تتحكم هذه الرموز بطرق عدة بارعة على حياة كل فرد،[6]ولنأخذ مثالاً على ذلك قول ابن الجنان الأنصاري((ت 650)):[7]

كـــلٌّ إلـــى أجـــلٍ يجـــري فمصـــرعه　　　ويومـــــه فـــــي كتـــــابِ الله قـــــد عرفـــــا

ومـــن قضـــى الله فـــي أرض منيتـــه　　　يـــنخ بهـــا راضـــياً أوكارهـــا شـــنفا

يبدأ ابن الجنان أبياته بلفظ الشمول ((كل)) للدلالة على شمولية الموت على كل البشر ومن أجل ذلك التخصيص والاهتمام قدَّم الجار والمجرور ((**إلى أجلٍ**))من أجل أن يكون الكلام أكثر اقناعاً، وللدلالة على استمرارية فعل الموت على بني البشر أتى بلفظ (**يجري**) الذي يدل على الاستمرارية؛ لأن الموت مكتوب على جميع البشر فمكان وزمان الأجل يقدِّره الله سبحانه وتعالى فكل شيء يجري بأمرهِ فالإنسان

---

1) بحث ((شعر أبي الوليد الباجي))، د. وائل أبو صالح، مجلة بيت لحم، مج : 1، : 1996:: 144.
2) ينظر: لسان العرب، صوب.
3) بحث: ((تجليات الأنا والآخر في شعر العميان في الأندلس الحصري القيرواني والأعمى التطيليأنموذجا)): 198، د. ياسر فاضل شرف، مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية، مج/ 2، ع/ 2، س/ 2022م.
4) كتاب الحلة السيراء،لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي المعروف بابن الأبَّار(595ه-658ه/1199 – 126م ،حققه وعلق على حواشيه:د.حسينمؤنس،دار المعارف،مصر،ط2 ،1985 :ج1: 376 .
5) بحث ((شعر المكفوفين في الأندلس)) رسالة ماجستير تقدمت بها: رغدة علي محمد الزبون، كلية الدراسات العليا، الأردن، 2005م:12.
6) ينظر: روح العصر–دراسات نقدية في الشعر والمسرح والقصة، عز الدين إسماعيل ،دار الرائد العربي،مصر ،القاهرة ،د.ط،1978م: 21 .
7) ديوان ابن الجنان، أبو عبدالله محمد بن أحمد ((648 ه)) شاعر المديح النبوي، جمع وتحقيق ودراسة: د. منجد مصطفى بهجت ،دار التجديد ،ماليزيا،ط1 ،2005م:117.

كائن من كان صغيراً أو كبيراً، رفيعاً أو وضيعاً فقيراً أو غنياً لن يغير مكان منيته؛ لأن الله كتب أن يكون أجله في ذلك المكان والزمان وليس بمستطاعهُ أن يغير ويبدل ذلك، ونجد أنَّ الشاعر بدأ البيت الثاني بـ((**من**)) الجازمة وهي دلالة على قطيعة الأمر الذي يتحدَّث عنه وهو ((**الموت**)) ثم اتبعها في عجزه بفعل الجواب المجزم((**ينخ**)) فربط السَّبب بالمسبب ولعلَّ الفائدة من الشرط وجوابه هو انشراح صدر الإنسان للتسليم لرضا ربه وان ما قدَّره الله تعالى حاصل لا محالة كما أنَّ فعل الشرط ((**ينخ**)) فيه دلالة على الفعل المتسلط على الإنسان لذا جاء بالتضاد ((**راضياً -كرهاً**)) يعزز المعنى الذي يريده ثم جاء بلفظ ((**شنفاً**)) وما تحمله من دلالة الكره والاشمئزاز مهما آلت الأمور ولكن عليه الاستجابة والرضوخ له.

إنَّ الرضا بقضاء الله وقدره في المصائب، هو من أعظم نعم الله سبحانه وتعالى على الإنسان ومن أشدها أثراً على استقراره النفسي، فالحياة مصائب، والإنسان دائماً معرض لها؛ لأنها أقدار وأحكام قائمة، فالمؤمن بقضاء الله وقدره هو الذي يرضى ويسلم ويؤمن بأنَّ هذا قضاء الله سبحانه وتعالى وقدره،[1] ومن يرضَ بقضاء الله وقدره، فإنَّ الله يملأ قلبه سعادة وسروراً ورضاً، أما الذي يسخط ويعترض، وينظر إلى غيره فإنه يعيش في شقاء لا يعلمه إلاَّ الله.[2]وهذا ما يشير إليه الشاعر ابن ليون التجيبي((ت750 ه)) في الزهد:[3]

تجـــري الأمـــور علـــى الـــذي قـــد قـــدرا   ماحيلـــــــــة أبـــــــــداً تـــــــــرد مقـــــــــدرا

فـــارض الـــذي يجـــري القضـــاء بـــه ولا   تضـــجر فمـــن عـــدم الرضـــا أن تضـــجرا

صور الشاعر كيف تسير أمور الكون باستخدام الفعل المضارع ((تجري))وهو يدل على الاستمرار والتجدد أي مستمرة أقدار الله سبحانه وتعالى لتشمل جميع من في الكون، فالمسلم الضعيف يصبح بقضاء الله وقدره وكذلك القوي وقد أكَّد حتمية القدر رد الصدر على العجز في قوله ((قدرا – مقدَّرا))فالمسلم القوي والمؤمن بالله فهو يعتقد أنه قضاء الله لا يرد، وقدره لا يغلب، وفي السياق نفسه وفي البيت الثاني كرَّر الشاعر الفعل المضارع ((**يجري**)) والتكرار هنا للتأكيد فهو يحذر من عدم الرضى والشعور بالقلق والتضجر والتأفف من حكم الله تعالى، ولكي يخرج من هذه الدائرة فقد بدأ بيته بفعل الأمر ((فارض)) الذي سبق بالعطف لما قبله وما يحمله هذا الأسلوب من النصح والإرشاد وذلك لتحويل فكرة القضاء والقدر إلى قيمة أخلاقية تلتصق بالنفس الإنسانية التي عادة ما تقع تحت وساوس الشيطان وعدم الاستجابة لما قدَّره الله عزَّ وجلَّ ومن ثم تبتعد عن طريق الصواب لتأتي هذه الوسيلة لإسداء النصح والموعظة لإعادة النفس الإنسانية إلى رشدها،ونجد أنَّ الشاعر استعان بالتماثل اللفظي عن طريق الجناس وما صدر عنه من تماثل ومن تشابه في الوزن والصوت بقوله ((**قدرا – مقدرا**)) وقوله ((**تضجر _ تضجراً**)) في نسق متوازن منسجم ؛لأن الإلحاح الصوتي يحقق نغماً جميلاً وتدفقاً موسيقياً وهذا الانسجام هو سرٌّ من أسرار الجمال؛ لأن التشابه الذي يقوم عليه من أهم عوامل هذا الانسجام وسرَّ قوته فهو يقرب بين المدلول اللفظي وصوته من جهة وبين الوزن والموضوع من جهة أخرى.

والشاعر ابن الجنان((ت650ه)) يعرج إلى ركن من أركان الإيمان وهو الاعتقاد في القضاء والقدر ويتسلى باجتماع الجنة وهو ينتظر ذلك الموعد لكي يلتقي مع الأهل والأصحاب في الجنات جزاءً لرضاه ،إذ يقول: [4]

لـــــولا الرضـــــا ورجاؤنـــــا أن نلتقـــــي   فـــــي روضـــــة الجنـــــاتِ حيـــــث الموعـــــدُ

افتتح الشاعر ابن الجنان سياقهُ الشعري بـــــ((لولا)) وهو حرف يدل على امتناع شيءٍ لوجود غيره وهو الالتقاء في الجنة وهو ذلك الموعد الذي يصورهُ من خلال بيتهِ الشعري وهذا الموعد هو لقاء الأهل ونلاحظ دقة الشاعر في اقتران الرضى بالقضاء والقدر والرجاء،

1) الرضا،تأليف الشيخ : محمود المصري، دار الوطن للنشر،جمهورية مصر، القاهرة،ط1 ، د.ت:: 16.

2) بحث ((الرضا بقضاء الله وقدره))، د. شريف فوزي سلطان،https: llwwwalukah net

3) دواوين شعرية لشعراء أندلسيين(أبي جعفر بن الأبار(ت433ه)،أبي عامر بن مسلمة(ت511ه)،أبي بكر بن القوطية، ابن ليون التجيبي)، القسم الخامس بشعر ابن ليون التجيبي،(ت 750ه)،دراسة وتحقيق :أ.د.هدى شوكت بهنام،دار غيداء للنشر والتوزيع ،عمان،الأردن، ط 1434،1ه-2013م: 158.

4) ديوان ابن الجنان الأنصاري الأندلسي:93 .

وذلك لأن الإنسان عندما يرجو الله تعالى ويوقن بإجابته يكون راضياً بكل ما سيناله من الله تعالى، فتكون له طمأنينة بذلك الرضى فالرضا بالقضاء والقدر هو ثمرة الرجاء ولولا ذلك لكان يأساً وقنوطاً من رحمة الله تعالى ولكن أكَّد الشاعر رضاه بـ((أن)) المصدرية والفعل ((**أن نلتقي**)) أي أنَّ لقاءك من المؤكد سيكون في الجنة وتقديم الجار والمجرور ((**في روضة**)) قد زاد من التأكيد وبذلك تعزز الرضا بالقضاء والقدر.

وينحو موضوع القضاء والقدر والرضا في الشعر الأندلسي منحى فلسفياً عند الحديث عن جملة الإنسان المركب من روح ونفس وجسد، فوجود الروح تبعث الحياة في الجسد الذي دخلته، فيشعر الإنسان ويتحرك ويفكر، وبذلك يصبح الإنسان ذاتاً مستقلة أو شخصاً مكوناً من جسد وروح، والنفس هي الذات العاقلة، أي أنَّ نفس الإنسان تساوي الجسد والروح، ليفكر الإنسان بذاته فقط [(1)]، وهل أنَّ اجتماع الروح بالجسد مجرَّد صدفة أم أنَّ ذلك برضا من الله سبحانه وتعالى وقضائهِ وفي ذلك يقول أبو بكر ابن الطفيل((ت 581 ه)) في فلسفة الجسد والروح:[(2)]

يـا باكيـاً فرقـة الأحبـابِ عـن شـحطٍ	**هَـلا بكيـت فِـراقَ الـرُّوحِ للبـدَنِ**
نُـورٌ تقيَّـد فـي طـينٍ إلـى أجَـلٍ	**فانحـاز علـواً وخلّـى الطـين للكفـن**
يـا شـرَّ مـا افترقـا مـن بعـد مـا اعتلقـا	**أظنَّهـا هِدنـة كانـت علـى دَخَـن**
إن لـم يكـن فـي رضـى الله اجتماعهمـا	**فيالَهـا صـفقةٍ تمـت علـى غـبن[(3)]**

يقف الشاعر أبو بكر بن الطفيل موقف الإنسان الضعيف الذي لا حول له ولا قوة موظفاً النداء بـ((يا)) من أجل التنبيه للإنسان الباكي والمحزون على أصحابه وأحبابه الذين فارقوه، ويدعوه أن لا يبكي مفارقة هؤلاء ((عن شحطٍ)) أي فراقهم للمنزل وإنَّما الأولى أن يكون البكاء على مفارقة الروح للبدن، وجاء خطابه بمنتهى الهدوء والعقلانية وكلمة ((**هلاّ**)) وما تحمله من هذه الدلالة ودخولها على الماضي جعلها تأخذ معنى الندم لما يبكي عليه وفي بيته الثاني تأخذ فكرة الشاعر طابعاً فلسفياً، فيرى أنَّ هذا التعالق والارتباط بين الروح والجسد هو تعالق هدنة بينهما وقد دلَّت اللفظتان ((**افترقا – اعتلقا**)) والتضاد الذي بينهما على المفارقة والالتقاء بين الروح والجسد، وفي بيته الأخير عبَّر الشرط الذي بدأ به للدلالة على أنَّ اجتماع الروح والجسد كان برضاً من الله عزَّ وجلَّ وقدره وإن لم يكن ذلك فهي صفقة خاسرة وقد جاء بصيغة الاستنكار لمن ينكر هذا الأمر ويشكك به.

ونجد أنَّ الشاعر أبا الحسن الحصري القيرواني يبدي رضاه لما قدَّره الله تعالى له – على الرغم من العمى الذي أصيب به وفقده لابنه إلاَّ أنَّه راضٍ كل الرضى لا بل يبدي فرحه وترحيبه بقضاء الله وقدره، فيقول: [(4)]

مـاتَ عَبـدُ الغنـي وَالـدينُ والـدُن	**يـا فَكَيـفَ المُنـى وَكَيـفَ المَنـامُ**
مَرحبـاً بالقضـاءِ هَـل كُنـتَ إلاّ	**شـهدَةً للعَـدوّ فيهـا سِـهامُ**

بدأ الشاعر بيته بحقيقةٍ عليهِ أن يؤمن بها كي تترسخ في نفسهِ مسألة قبول القضاء والقدر فبدأ بفعل الموت الذي جاءَ بصيغة الماضي ((مات))فمسألة موت ابنه، أصبحت من الماضي وهي حقيقة راسخة عليه الرضوخ لها والإيمان بها ولكي يعزز هذا الرسوخ والإيمان بموت ابنه صرَّحَ باسمه ((**عبد الغني**))، ثم جاء بالتدوير للفظة ((**الدُن – يا**)) للدلالة على دورة الحياة التي لابدَّ منها فالإنسان يبدأ بالحياة وينتهي

---

1)بحث ((الروح والجسد وارتباطهما بالنفس عند عبد الكريم الجيلي))ج1: 154، مديحة حمدي، عصام عبد العال، كلية الآداب جامعة بني سويف – مج 12.

2) المعجب في تلخيص أخبار المغرب، عبد الواحد المراكشي ، تحقيق : محمد سعيد العريان ، لجنة إحياء التراث الإسلامي،1383ه،1963م1ط: 202 .

3)يقتبس من المثل القائل ((هدنة على دخن)) ودخن خلقة دخنا، فهو دخن وداخن: ساء ورجل دخنُ الحسب والدين والعقل: متغيرهنَّ، المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن بن سيده المرسي ،تحقيق :عبد الحميد الهنداوي،دار الكتب العلمية،بيروت،ط1 ،1421ه-2000م:: ج5 : 143 .

4) أبو الحسن الحصري القيرواني، تحقيق: محمد المرزوقي،والجيلاني بن الحاج يحيى ، الناشر : مكتبة المنار،تونس،د.ط ، 1963م: 372 .

بالموت، وقد سادَ الجزع والخوف في نفس الشاعر فكثر الاستفهام في عجز بيته الأول ((**كيف المنى؟ كيف المنام؟**)) وعبَّر الجناس الناقص ((**منى – منام**)) عن تجرُّد الشاعر من أمانيه وعن راحته بعد وفاة ابنه، ووجوب معايشة واقعهِ وكي يُطَمئِن نفسه الجزعة أتى في بيته الثاني بلفظة ((**مرحبا**)) التي جاءت بصيغة المصدر المفعول المطلق ليطلق ما في داخله من الراحة والطمأنينة على ابنه ؛لأنَّ ذلك أمر الله مكتوب له، ثم يعبِّر الشاعر عن كون ابنه فتنة له في اشارةٍ إلى قوله تعالى:"ۚوَاعْلَمُوٓاْأَنَّمَآأَمْوَٰلُكُمْوَأَوْلَٰدُكُمْفِتْنَةٌۚوَأَنَّٱللَّهَعِندَهُۥٓأَجْرٌعَظِيمٌ "(الانفال: 28) ثم يبين ذلك من خلال استخدام أسلوب الاستفهام ليلفت انتباه جميع المتعلقين بأولادهم، ويصور الشاعر وجود ابنه بأنه مثل الزهرة التي يتخذها الناس لأخذ العسل منها وهي مملوءة بالضرر والسم، وتعبير الشاعر بالنكرة (**شهدةً**) ما يفيد صغرها مع عظم خطرها وهذهِ الصورة التي صورها الشاعر ما يشعر أنَّ القضاء جاء إليه بالخير ولم يأخذ منه فالقضاء جاء وأذهب عنه شراً مرتقباً وهو الفتنة بالولد.

إنَّ إحصائية دقيقة للشعر الأندلسي في المدة المدروسة من القرن الرابع وحتى سقوط غرناطة، تطلعنا على أنَّ الرفض هو مرحلة تالية للقبول فما يقبله الشاعر في الرضا بالقضاء والقدر أكثر بكثير من رفضه والسبب واضحٌ يعود إلى استقرار مبادئ الإسلام في قلب الشاعر الأندلسي وإن سخط ورفض.

المبحث الثاني
رفض القضاء والقدر

الرفض لغة: قال ابن فارس: ((رفضني فرفضته، رفضت الشيء أرفضه وأرفُضه رَفضاً ورفُضا: تركته وفرقته))[1]

وورد عن ابن منظور ترك الشيء ومجانبته، أي التخلي عنه وعدم الرجوع لــه[2]

ثم يورد ثلاثة مفاهيم للرَّفض متقاربة المعنى إلاَّ أنَّها مختلفة الدلالة:

أ- الرَّفض وتركُكَ الشيء، تقول: رفضت الشيء، أرفُضُهُ (بضم الفاء)، وأرفِضُهُ (بكسـر الفاء)، رَفـض (**بتسـكين الفاء**)، ورفضاً (**بفتــح الفاء**): تركتُــه وفرَّقتــهُ [3]

ب –((رفَضتُ الشيء، أرفضُهُ وأرفِضُهُ رَفضاً فهو مرفوضٌ ورفيضٌ: كَسـرتُهُ))[4]

ج- ((أن يطرُدَ الرجل غنمـــه وإبله إلى حيث يهوى، فإذا أبلغت، لَهَا عنها وتركها))[5]

الرفض اصطلاحاً:

لا يخالف المعنى الاصطلاحي المعنى اللغوي، لأنهُ يُشير إلى: ((مقاومة الإرادة لدافع معين أو رفضها التصديق بالأمر أو تأييده والانقياد له. وقوله (**لا**) عند رفضهِ أدلَّ على قوة إرادتهِ من قول (**نعم**) شريطة أن يكون رفضه ناشئاً عن دوافع غريزية عمياء [6]

ويرى فرويد ((أنَّ الرفض عملية دفاعية أصلية تجاه الواقع الخارجي من خلال إشطار الأنا في عملية دفاعية))[7] من الناحية الموضوعية للنظر إلى ((الرفض)) فهو الذي يؤدي إليه الوعي بالضياع في واقع يكبل الفرد أخلاقياً ومادياً)) وهذا يؤدي إلى دور الوعي – العقل – في عملية الرفض لما حول الإنسان ومحاولة تغييره. [8]

فالرفض في المعنى اللغوي والاصطلاحي لايوجد اختلاف بينهما فكلاهما قوة مدافعة عن إرادة شيء وتركه.

وإذا انتقلنا إلى الشعر الأندلسي الذي هو عبارة عن كلام والكلام هو الوسيلة المُعبّرة عما يدور في خُلد الإنسان، وهو المرآة العاكسة لمشاعرهِ وتطلعاتهِ ورغباتهِ، نفهم من خلالهِ ما يحبه الشاعر وما يرفضه، وما يكرهه، وما يرضيه وما يسخطه، وما يقبله وما يرفضه،

---

1) مقاييس اللغة، مادة: ر. ف. ض.
2) ينظر: لسان العرب، مادة: ر. ف. ض ،ج5 :266.
3)المصدر نفسه،ج5: 266.
4)المصدر نفسه: 267.
5)المصدر نفسه: 267.
6) المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية وللاتينية،جميل صليبيا: ،دار الكتاب المصري،القاهرة،د.ت:ج1 :618 .
7) معجم مصطلحات التحليل النفسي، لابلانشجان،ج.ب.بونتاليسن،ترجمةد.مصطفىحجازي،دارالشروق،مصر ،القاهرة ، د.ط، 1982م: 143.
8)ينظر: الرفض ومعانيه في شعر المتنبي،يوسفالحناشي،الدار العربية للكتاب،تونس،د.ط،1991م: 50 .

والنظرة العامة إلى قضية القضاء والقدر قضية تصالحية لا تصادمية بحكم أنَّ معظم الشعراء هم من المسلمين، وخير من عبَّر عن هذه المسألة ابن زيدون((463 ه)) الذي يرى أنَّ الكواكب لا تهوى وتهون وأنَّ المقادير لا تعترض فيقول:[1]

وإنَّ الكواكِــــــــــبَ لا تُســــــــــتذلَّ   وإنَّ المقــــــــــــــاديرَ لا تُعتَــــــــــــرَض

يعبِّر الشاعر في بيته عن الكواكب التي لا أحد يقدر على أن يتحكم بها أو الإيقاع بها في الخطأ، فأقدار الله تعالى آتية لا أحد يستطيع الاعتراض عليها أو الوقوف بوجهها، فتصوير الشاعر لتلك الأقدار هو تصويره على نفسه ؛لأنهُ قوي ويدافع عن نفسه حتى وإن كان خصمه يريد قتله، وهذا النوع من الأساليب يستخدمه الشعراء كنوع من الإسقاطات على موضوع القضاء والقدر ولعلَّ توظيف الشاعر للبحر المتقارب الذي يتسم بتقارب أجزائهِ جعل هذه المعلومة تصل سريعة مناسبة لسرعته (**أي سرعة إيقاعه**) كما أنَّ استخدام حرف (**الضاد**) وهي من الحروف المطبقة ومن خصائصه الجهر والاستعلاء والإطباق وهذا الأمر جاء مناسباً لحالة الاستعلاء التي يتسم. بها القدر على الإنسان والخلق.

إلا أن الفتن التي عصفت بالأندلس وحالة اللااستقرار السياسي كانت سمته الغالبة، فكثرة الحروب واتساع الثورات وتفاقم الأزمات كان من أسباب ارتباك الوضع السياسي آنذاك لا سيما في عهد الدولة الأموية، فمجتمع الدولة قد بدأت فيه الانشقاقات[2]. فهو مجتمع مفكك مقسم، فيه عرب وفيه بربر، وفيه إسبان ومسلمون وغير مسلمين[3]، أدت إلى أن يصاب المجتمع بأنواع من الاضطرابات الحسية والنفسية،[4]تبعه اختلال فكري يعترض على كل شيء ومنها الاعتراض على ما قدره الله سبحانه وتعالى، ولعلَّ هذا ما يشير إليهِ الشاعر لسان الدين ابن الخطيب((ت 713 ه)) الذي يظهر فيه واقعه الاجتماعي فيقول في قصيدةٍ قالها على قبر أبي الحسن المريني في مقدمة مطلعها:[5]

يـــــــا حســــــــنها مـــــــن أربــــــعٍ وَدِيـــــارٍ   أضـــــحَت لبــــــاغي الأمــــــنِ دَارَقـــــرارِ

ثم يتحدث عن الإنسان الذي كان يعترض على قضاء الله تعالى وقدرِه، فإنَّ اللهَ قد خلصت نوافذ أقداره عليه، فيقول:[6]

لَـــو كـــانَ يَمنَـــعُ مـــن قضـــاءِ الله مـــا   خَلَصَـــــــت إليـــــــه نوافــــــذُ الأقـــــدَارِ

قـــد كـــان يأمـــلُ أن يكـــافئ بعـــضَ مـــا   أولـــــــوهُ لَـــــــولَا قَـــــــاطِعُ الأعمــــــارِ

نجد أنَّ الشاعر عبَّر عن الإنسان الذي يرفض أقدار الله سبحانه وتعالى ويعترض عليها وقد دلَّ الجناس الناقص ((يمنع – منع)) عن أسلوب الرفض إلا أن اقدار الله نافذه وحتميتها واقعة وقد جاءت بصيغة فواعل ((نوافذ)) وزيادة في التأكيد جاءت مفردة ((قاطع)) بالصيغة نفسها (فاعل) في البيت الثاني للدلالة على حتمية الموت التي ناسبت حتمية القضاء والقدر.

والشاعر ابن السيد البطليوسي((ت 521 ه)) ينحو منحى آخر في الرفض وذلك من خلال أبياته التي يصف بها الجاهل الذي لم يقدِّر الله حقَّ قدره، فيقول:[7]

---

1) ديوان ابن زيدون ورسائله(ت463ه)،شرح وتحقيق : علي عبد العظيم ،دار النهضة للطباعة والنشر ، مصر،القاهرة ،د.ط ، د.ت: 583 .

2) أنماط القلق السياسي في الشعر الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة، الباحثة: زينب علي صادق علوش، مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية/ جامعة بابل، المجلد 2018، العدد 41: 1805.

3) ينظر: بحث: بواعث القلق ومظاهره في الشعر الأندلسي عصر المرابطين دراسة تحليلية،أطروحة دكتوراه ،تقدم بها الطالب:عبد الله عبد عبدعلي،جامعة البصرة ، كلية التربية،1432ه-2011م: 23 – 30 .

4) الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة، أحمد هيكل،، دار المعارف ، مصر، د.ط،1979م: 60.

5) ديوان لسان الدين بن الخطيب التلمساني، صححه وقدم له:محمدمفتاح،دار الثقافة،المغرب،ط1 ، 1409ه-1989م:مج1: 418 .

6)ديوان لسان الدين بن الخطيب: 419.

7) شعر ابن السيد البطليوسي (444-521ه)(1052-1127م)،جمع وتوثيق ودراسة:د.رجب عبد الجواد إبراهيم،راجعه وقدم له : أ.د.محمود علي مكي،مكتبةالآداب،مصر،القاهرة، ط1 ، 1428ه-2007م: 82 .

يـــــا واصــــــفاً ربَّـــــهُ بجهـــــلٍ　　لــــــم يقــــــدر الله حــــــقَّ قــــــدرهِ

كيــــــف يفــــوت الإلــــــه علــــمٌ　　بســــــــر مخلوقـــــــه وَجَهـــــــرِهِ؟

وهــــــو محـــــيطٌ بكـــــل شـــــيءٍ　　وكلّــــــــــه كـــــــائنٌ بــــــــأمرِهِ

بدأ الشاعر أبياته بالنداء ب ((يا)) وهي دلالة على طلب المدعو ليصغي إلى أمرٍ ذي بالٍ وغايته التحذير من أمر مهم ولعلَّ أمر القضاء والقدر من الأمور المهمة التي على الإنسان المسلم الانتباه لها والحذر منها ومن الخوض فيها لما يعقبها من نتائج سلبية ناتجة عن الجهل فيها لذا جاء النداء بأهمية كبيرة في الأبيات من أجل لفت الانتباه والتيقظ للأمور التي قد تسبب الغفلة عنها أو الجهل بها فقد يتعرض الإنسان إلى خسارته للدنيا والآخرة ولينقذها من الهلاك والفوز بالآخرة لذا اتبع النداء بنعت ذلك الإنسان ووصفهِ بالجاهل التي جاءت بصيغة التنكير (**بجهلٍ)** دلالة على عموم جهلهِ في أمور الدين والدنيا وقد سبقت بــــ**(الباء)** التي أفادت الإلصاق فالجهل قد ألصق به وقد أصبح صفة من صفاتهِ وتأتي المرجعية الدينية تعزيزاً وتقوية للفكرة التي يريدها الشاعر مستوحياً الجهل بفكرة القضاء والقدر في ضوء قوله تعالى:ُّ﴿وَمَاقَدَرُوااللهَّ حَقَّ قَدْرِهِ وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَّ﴾(الزمر: 67) والجهل نوع من أنواع الرفض؛ عزز هذا الرفض الاستفهام الذي بدأه في بيته الثاني بأداة الاستفهام **(كيف)**الذي خرج من معناه الحقيقي إلى التوبيخ فيظهر رفض المتكلم[1]، ومتنكراً لتلك السلوكيات التي تتنافى مع العقيدة السليمة، ثم يأتي بالضمير المنفصل في بيته الثالث **(هو)** وأتبعه بالبدل ليؤكد عظمة الخالق واحاطته بالأمور كلها وزيادة في التعظيم تكرر لفظ الشمول **(كل)** في صدر البيت الثالث وعجزهِ.

إنَّ الإنسان الذي يشعر بدنو أجلهِ تختلج وتثير في نفسهِ مشاعر عنيفة تهزهُ من الأعماق، فلحظة الفراق حانت وأزف المركب على الرحيل، فعكست هذه اللحظات المأساوية غريزة حب الذات والطمع في البقاء[2]، والخوف من الموت وطبيعي أن يندب الشعراء أنفسهم وهم يفارقون دنياهم من ورائهم إلى حفرةٍ مظلمةٍ، إنها ساعات يخرج المشيعون من حولهم وورائهم يحملون نعوشهم إلى قبورهم ويدفنونهم في لحودهم، ويوارونهم بالتراب، ويبكون عليهم، ويعودون ليتم كل منهم دورتهِ في حياته[3].

أما قصيدة رثاء النفس فهي لا تمجد المرثي وتعدد محاسنهِ ولكنها تصور معاناة ذاتية في وقت عصيب يعيشه الشاعر[4]، فالمنية تتراءى أمامه، وتمثل بين عينيه لذا يضطرب تفكيرهُ وتتجسد في تفكيرهِ فكرة التصادم بين إرادة الموت الذي هو قدرهِ وبين الرغبة في التغيير وفي الإرادة[5]. يقول الشاعر ابن دراج القسطلي((ت 421 ه)):[6]

ولــــولا القضـــاءُ الـــذي فَـــلَّ عزمــي　　وآدَ شَـــــــبا حَـــــــدَّهِ مَـــــــتنَ آدِي[7]

إنَّ الحياة الصعبة بطبيعتها والتي تحدث فيها الكثير من الأحداث والأمور الشاقة والمتعبة والمرهقة التي تلحق الأثر الكبير في نفسية الإنسان لما تحويه تلك المواقف والأحداث من أمور جسام تترك مصادر الإحباط والقلق واضطرابا نفسيا وتوترا نفسيا وإرهاقا جسديا وتعامل الإنسان والجماعات مع تلك المعوقات والمواقف والمستجدات في حياتهِ هو الذي يحدد ويشير إلى قوتهِ أو ضعفهِ النفسي، ولعل حرف الإمتناع**(لولا)**... هو نوع من الاعتراض عن القضاء والقدر لما تعرض له في حياتهِ من محن واضطراب وإرهاق، وعلى الرغم من ذلك فهو صاحب عزيمة وإصرار إلاَّ أنَّ القضاء اعترضه وأخذ منهُ القوة والعزيمة.

لعلَّ من أهم المشكلات التي تعتري أيَّ باحثٍ وهو يبحث في مثل هكذا موضوع هو تلمس الرفض الخاص بموضوع القضاء والقدر ولاسيما أنَّ جميع الشعراء من المسلمين قد أخذوا في حسبانهم أنَّ الإيمان بالقضاء والقدر هو ركنٌ من أركان الإيمان فلا يجوز للمسلم أن يصدر عنه قول أو فعل ينافي الرضا بالقضاء والقدر، ولكن هذا لا يمنع من تتبع رفض القضاء والقدر في ضوء الأساليب والألفاظ التي ترد في الشعر الأندلسي، والتي تلمسناها في فن الرثاء فعندما يصاب الإنسان بفقد عزيزٍ يختَّلُ توازنهُ العقلي ويصاب بالتسخيط الذي قد يكون منه الكفر ومنه ما دون ذلك ولعلَّ سببه هو الجزع والتألم والأذى الذي يصاب به ذلك الإنسان وتمني غير المقدور، ففي هذا السياق يتخذ الشاعر ابن الجيَّاب الغرناطي((749 ه)) من ولدهِ صورة فنية رثائية للتعبير عما يختلج في أعماق نفسه من مشاعر صادقة، وهو يرثي ولده أبا القاسم فالقدر لا يقبل الرشاوي ولا الأعطيات ليترك ما أمر بتنفيذهِ، فيقول:[8]

وَقَبَّلـــــتُ فـــــي ذاك الجبـــــين مودِّعـــــاً　　لأكـــــرم مـــــن نفســــي علـــيَّ وأنفُســــا

فلـــو أنَّ هـــذا المـــوت يقبـــل فِديـــة　　حَبَونـــــاه أمـــــوالاً كِرامــــاً وأنفُســــا

---

1) ينظر: معاني القبول والرفض في القرآن الكريم دراسة في الألفاظ والأساليب، أطروحة دكتوراه: فضيلة عبد العباس، جامعة الكوفة – كلية التربية للبنات، 2009م: 206.
2) ينظر: بحث: البقاء والفناء في الشعر الأندلسي في عصري الطوائف والمرابطين: 114.
3) ينظر: الرثاء سلسلة فنون الأدب العربي، د. شوقي ضيف ،دار المعارف،مصر، د.ط ،1955م: 30 .
4) ينظر: رثاء النفس في الشعر الأندلسي: 33.
5) ينظر: د. عبدالعزيز السبيل: ثنائية النص. قراءة في رثائية مالك بن الريب. مجلة عالم الفكر، 14، م27. 1998: 65.
6) ديوان ابن دراج القسطلي،حققه وعلق عيه وقدم له :د.محمود علي مكي،طبع بمطابع المكتب الإسلامي،الامارات العربية المتحدة ، ط2 ، 1961م: 245.
7) الآد :مثل الأيد أي القوة.
8) ديوان ابن الجيَّاب الغرناطي(673ه-749ه)،تحقيق:د.فوزي عيسى، الناشر :مكتبة الآداب، مصر ،القاهرة،1274ه-1349ه: 217 .

بدأ الشاعر البيت الأول بلفظة تدلُّ على مشاعر الحب والعاطفة المتأججة في نفس الشاعر (**قَبَّلتُ**) مضيفاً إليها تاء الفاعل ليؤكد أنه من قام بفعل التقبيل للتعبير عما يكنَّه من مشاعر الحب والعاطفة الأبدية اتجاه ابنه الميت وفي الوقت نفسه تعبِّر عن زفرات الشاعر الملتهبة على فلذة كبده الذي ذهب ولن يعود ثم جاء بالجار والمجرور الخبر المقدم (**في ذاك**) ليؤكد فيه أنَّ تقبيله كان على جبينه وهو أشرف موضع في الإنسان لا بل هو اختيار صائب ولاسيما أنها آخر قبلة له لابنه وبما أنَّ الموت فراق والفراق يتسبب بأذى نفسي والعاقل دائماً يرفض الأذى النفسي الذي تَعَّرض له الشاعر جرَّاء موت ابنه كررها في عجز البيت الأول من خلال الجناس (**نفسي- أنفسا**)، لذا جاء بالاعتراض بقولهِ (**لو**) وأكَّد هذا الاعتراض بــــ(**أن**) ثم اسم الإشارة (**هذا**) والبدل (**الموت**) ليتمنى اعطاءه الأموال والاعطيات من أجل ترك ولدهِ يدفع ما جاء بهِ المقدور، وفي تعبير الشاعر بـــ(**حبوناه**)مما يدل على شدة المبالغة في العطاء فجذر الكلمة يطلق على السحاب الممتلئ بالعطاء والماء، والسهم الذي يصيب هدفه وغير ذلك، وأكد ذلك من خلال استخدامه كثرة الجمع (**أموالاً- انفساً**) بل والشاعر يؤكد أنَّ هذه الرغبة في الخير والعطاء ليست فقط رغبته وحدهُ بل هي رغبة المجموعة (**حبوناه**) ولذلك لو قبل القضاء والقدر تقديم الأنفس فداء فلن يكون هناك متخاذلون.

لقد غرق الحصري القيرواني في بحر أحزانهِ المائج وضاقت روحهُ بكل الظروف المحيطة به فحالة الاختناق التي يعاني منها جرَّاء موت ابنه جعلته يتمنى الأمنيات التي تنافي الإيمان بالقضاء والقدر، فيقول:[1]

لَـــــو كنـــــتَ تُفـــــدىَ لَكَانَـــــت	**لـــــــكَ الفــــــــداءَ نِـــــــزارُ**
ودرأت عنـــــــــــكَ أســـــــــدٌ	**انيـــــــــــــابُهُنَّ الشِّــــــــــفارُ**
لكـــــــنَّ مقــــــاديرُ رَبِّـــــــي	**مــــــــالي عَلَيهــــــا اقتـــــدارُ**
الحمـــــــــد لله شُـــــــــكراً	**مــــــا فـــــي القضـــــاءِ اختيــــارُ**

استهل الشاعر نصه الشعري بــــ(**لو**) وهي حرف امتناع لامتناع الجواب، ثم يتأمل الشاعر أن تفدي ابنه القبائل ثم يعود الشاعر ويتذكر أنَّ اقدار اللهِ تعالى لا يستطيع أحد دفعها والتصدي إليها، فيهَيمن القدر عليهِ ولذلك كرر القدرة مرتين احداهما بصيغة منتهى الجموع (**مقادير**) دلالة على كثرتها ولذلك فإنه إذا أراد أن يدفعها فإنه يحتاج إلى إرهاق وتكلف ((**اقتدار- افتعال**)) والشاعر ينفي على نفسهِ القدرة على مدافعتها ورفضها لذلك يستسلم ولا يسعهُ إلاَّ أن يقع الرضا والقبول في قلبه، بل ويظهر على أحزانهِ وجوارحهِ وحسراتهِ بالشكر والحمد لله على اعطائهِ تلك الأقدار، ثم يكرر النفي ويقدم حكمتهِ بأنَّ ما حكم الله تعالى بهِ على الإنسان فليس للإنسان فيهِ ابطال بأن يختار ما يريد، ولكن مما يدل على تسليم الشاعر للأقدار فضلا عن الرضا الظاهر والباطن (الحمد والشكر)التي أضافها إلى مقادير الله عزَّ وجلَّ (**ربي**)لا بل أضافها إلى ياء المتكلم مما يشعر بمزيد من الحنان والإشفاق من العبد.

ويُعد موت أحد الأقارب من الأهل والأحباب سواء أكان أباً أم أماً أم صديقاً أم أخاً من أبرز دوافع الحديث عن الرثاء ويكون التعبير نابع من الوجدان الصادق، ثم نلاحظ أنَّ الشعراء الأندلسيين نظروا إلى القدر الذي لا يستطيع أحد أن يوقفهُ، يقول الحصري القيرواني في رثاء ابنه مصوراً الإنسان الذي اعترض على قضاء الله وقدرهِ وقنط من حكمهِ، فيقول:[2]

حَكَـــــــمَ الله يـــــــا قَنـــــــوُ	**طُ إن اســــــــطعتَ فافســـــــــخِ**
هُـــــــوَ أنشـــــــا عِبـــــــادَهُ	**وهـــــــو إن شـــــــاءَ ينسَـــــــخِ**
كُـــــــلَّ عُمــــــــرٍ مُوَقَّـــــــتٌ	**فـــــــي كِتَــــــابٍ مـــــــؤَرَّخِ**

بدأ الشاعر هذه الأبيات بجملة خبرية تحمل معنى الصدق وهي حتمية وقاطعة لكل شك وتردد، بأن حكم الله سواء في الحاضر أو الماضي لا يقبل التغير، ولذلك عبَّر بالماضي(**حَكَمَ الله**) إشارة إلى الانتهاء والاتمام وهو يستهدف فئة محدودة بهذا الكلام المتصفين باليأس والهلع والتأفف من أقدار الله تعالى وهم بعيدون عن قلبهِ، لذلك استخدام (**يا**) النداء وهي دلالة على التحذير والتنبيه من أمرٍ مهم موظفاً التدوير في كلمة ((قنوط)) وقد انفصلت بين شطرين وهذا يدلُّ على التشتيت والاضطراب الذي أصاب المعترض على أقدار الله سبحانه وتعالى بفصل الكلمة بين شطرين ما يشير إلى اضطراب وتشتت هذا القنوط وإفتراقهِ وابتعادهِ عن رضا الله عزَّ وجلَّ الذي (**حكم**) وقدَّر الأمور بالعدل وهذا الذي جعل للناس كافة التقديرات، ثم يتحدى الشاعر ذلك القنوط بأسلوب الشرط ينقض ما قدَّره الله تعالى عليهِ وفي

1)أبو الحسن الحصري القيرواني: 326.
2) أبو الحسن الحصري القيرواني: 307.

حذف التاء من(**اسطعت**)تشير إلى الإنسان الذي يظن أنَّ بمقدوره تغيير الأمور بيسر(1) إلاَّ أنَّه أتى بالأمر (**فافسخ**) ما يشير إلى تحدٍ من جهة الشاعر، وعجز من ناحية القنوط وفي جرس كلمات البيت ما يفيد صعوبة تغيير أمر الله وتبديل قدره، فالقاف والطاء في (**قنوط**) و(**اسطعت**) تميَّزت بصعوبة هذه الألفاظ في النطق ثم يفتتح بيته الثاني بـــ(**هو**) في الصدر وفي العجز تعظيماً وتقديراً وإجلالاً لله عزَّ وجلَّ وقدرته في إدارة المقادير للخلائق وهو الذي يقدر الأمور على البشر كافة والسيد المتصرف في مماليكه مهما كثروا كما يشاء فقد أوجدهم من العدم؛ ولأن الله سبحانه وتعالىَ لهُ مطلق الإرادة والتحكم فبيده أن يبدل ويغير ما قدَّره الله تعالى على عباده بحسب تصرفاتهم وأفعالهم فمن وجدَ منه الرضا والتسليم والخضوع إن شاء رفع عنه وإن شاء زادهُ رفعة لدرجاته يوم القيامة ومن وَجَدَ منه السخط وعدم الرضا رفع عنه فتنةً له أو ليزيد عذابه يوم القيامة، وتكرار الشاعر لحرف الشين ما يفيد عموم وانتشار مشيئته عزَّ وجلَّ على جميع خلقهِ بالتبديل والتغيير وقد جانس الشاعر بين (**أنشا**) و (**إن شاء**)مشيراً إلى أن التشابه الصوتي يؤدي إلى حتمية تشابه في المعنى فالمنشىء المبدئ له مطلق المشيئة، ثم بعد ذلك يختم الشاعر أبياته لبيان واتضاح حقيقة مجردة تعطي هذا المعنى كبيراً جداً من تقرير أنَّ أعمار جميع الخلائق لها وقت ومكان محدد تنتهي إليهِ؛ وذلك ما قدره الله بل وكتبه عزّ وجلَّ:" قَالَ عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى" (طه: 52)، وحدد لكلِ إنسانٍ ساعة ويوماً ولحظة ومكانا ينتهي فيه أجلهُ معلومة عند الله عزَّ وجلَّ كما أنَّ حرف الشمول ((كل)) دلَّ على الحقيقة المطلقة وهذا البيت وما قبله اقتبس من قوله تعالى:" ُيَمْحُواللَّهُ مَايَشَاء وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِّ "(الرعد، من الآية: 39)

ويسيطر الحزن على القيرواني لفراق ابنه ويظهر فيها رفضه للقضاء والقدر بخلاف ما يظهره فيها فتنزل دموعه بحرقة وألم وقلبه يتقطع شوقاً وحنيناً لابنه الذي غاب ولم يعد وهو يدعو في آخر قصيدته على أولها حيث قال في المطلع:[2]

مـــــــن مجيــــــــري وَمصـــــــــرِخي	**قـــــــد هَـــــــوَى كُـــــــلُّ أبلــــــخ**[3]
أنــــــا فـــــــردٌ بــــــلا خلـــــــي	**لٍ ولا ابــــــــــــــــــــــــنٍ ولا أخ**
غلطــــــــــاً أبَّـــــــــخَ[4] **الطبــــــــي**	**بُ فَحَســــــــــــبُ المُـــــــــــوَبِّخ**

لقد تعاقبت آلام الفراق والفقد في حياة الحصري، إذ فقد أخاه وابنه وأصبح وحيداً وفقد عدداً من الأصحاب والأهل، وكانت خاتمة تلك الأحزان بفقد ابنه وموته مبكراً وهو بعمرٍ صغير جداً وهو يرثيه رثاء نابعاً من ألم وحرقة في قلبه، وعلى الرغم من صعوبة حرف الخاء في النطق وقلة استخدامهِ إلاَّ أنَّ الشاعر استطاع وصفه في هذا البحر المجزوء ((الخفيف)) وهو ملائم تماماً في النطق على الرغم من صعوبة تقبله لفكر الرضا بالقضاء والقدر وهنا يذكر القيرواني تسليمه ورضاه لقدر الله وأنه ليس من اليأس من رحمة الله عزَّ وجلَّ بل حكمه تبارك وتعالى ماضٍ لا يستطيع أحد تبديل وتغيير ذلك الحكم، ويشكل الرثاء في هذا السياق الشعري الصورة الحقيقية المأساوية لنقيضهِ عند الشاعر بحوادث القضاء والقدر، فالنص هنا يحمل دلالات تعبر عن ذات الحصري وطبيعة حالتهِ النفسية المصاحبة لفقدان ولدهِ، إذ إنَّ لفظة (**مصرخي**) عمقت الصورة الشعرية للرثاء بما تحمله من تفجع وأسى وانكسار خلَّفه رحيل ابنه، ثم يستمر القيرواني بالتعبير عن الغلط الذي يرتكبه الإنسان من خلال لفظة (**غلطاً**) أي التعبير عن الذين يغلطون كالطبيب الذي يرتكب خطأً فادحاً ثم يكرر الألفاظ ((**ابخ-الموبخ**)) وهذا التكرار يدل على ما تحمله تلك الدلالة من تخويف وتهديد عن ذلك الخطأ، ثم نلحظ الشاعر أكمل النص في قصيدته بصيغة الماضي بــــــ(**حكم الله**) وهي دلالة على نفاذ حكم الله تعالى وهو خطاب موجه إلى الذين قنطوا من أقدار الله تعالى وجزعوا، ويتجلّى الرفض عند أبي الحصري القيرواني بأساليب وتعابير متعددة، فيقول مرَّة:(5)

فلـــو انتهـــى العشـــرين ســـمته العُـــلا	**علَـــــــمَ العلـــــــوم وكـــــــافي الأكفـــــــاءِ**

1) ينظر: بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، د. فاضل السامرائي: 10.
2) أبو الحسن الحصري: 306 – 307.
3) الأبلخ: الأحمق المتكبر
4) أبخَّ: وبخ وعذل
5) أبو الحصري القيرواني: 274.

إلى أن يقول:[1]

صـــغيرُ السِّـــنِ لـــو دامـــت سِـــنوُّه　　عقـــدتْ علـــى السِّـــماك بـــه لـــوائي

وفي موضع آخر يقول:[2]

لــو كــانَ عُمــرُكَ خمــس عشــرة حجَّــة　　لَسَــطا عَلَــى الأعــداءِ منــكَ خَمِــيسُ

ويقول:[3]

وَأقسِــمُ لــو أوفــىَ علــى التِســع مثلهــا　　عَنَــا كــلُّ أســتاذٍ لــه فَتَتَلمــذَا

ويتمنى لو أنَّ ابنه عاش لكان عالماً بالقرآن وناظماً في الشعر والأدب، فيقول:[4]

وَكَــم تمنّيــتُ أن أَراهُ　　علــيَّ يقــرا لِكُــلِّ رَاوِ

ويــنظَمُ الشِّــعر مثــلَ نَظمِــي　　فينتهــي غــايتي وشــاوِي

ويتخذ الاحتجاج على القضاء والقدر عند أبي الحسن الحصري نهجاً مُتَنافِراً حتى أنه يقول:[5]

أهمُّبنـــبشٍ قبـــرك الطيّـــبَ الثـــرى　　لعلِّـــي أستشـــفِي وإن حُـــرِّمَ النّـــبشُ

إنَّ مصيبة موت الابن عند الحصري القيرواني جعلته ينظر إلى عبثية الوجود فالموت أخذ ابنه وخطفه من بين يديه دون أن يقوى على دفعه عنه أو حفظ الحياة له فالحصري يرى أنَّ ابنه قد اغتاله الموت، فصور الحصري مأساة الحياة وصعوبتها ومصائبها، فيقول:[6]

عَهِــدتُ مَشَــارِبي صِــرفاً　　فمــا لِلــدَهرِ أجنّهَــا

لحــا اللهُ الزَّمَــانَ أبــاً　　أسُــودُ بنيــه أشْخنَهَــا

كــأنّهُمُ عَــدَاهُ فَكَــم　　أثــارَ وغَىَوأكمنَهَــا

أغــثَّ بنيــهِ يأكلــهُ　　فكيــف يُعــافُ أســمَنهَا

وأيُّ أبٍ يُــدِير علــى　　بنيــه رحــىً ليطحنَهــا

ولعلَّ الرفض يخفي ما عند الشاعر في عبثية الحياة وعبثية القدر الذي ينغص ما صفا منها وتظهر الموازنة بين ما كان فيه الشاعر من سعة ونعمة وما آل إليه من الجزع واليأس والمشقة في نهاية ذلك المطاف لابنه فيرى أنَّ هناك ظلماً ويكمن في بيته الرابع ((أغث بنيه يأكله)) كما أنَّ البيت الأول فيهِ مواجهة بين قدرة الشاعر ((عهدت مشاربي حرفاً)) وبين القدر الذي مثَّل به الشاعر بلفظ الدهر ((فما للدهر أجنها))

ولا يشاهد الحصري القيرواني في موضوع القضاء والقدر في بعض الأحيان-على أنه مرتبط بالأسباب والمسببات وإنما يكون بشكل غير منتظم فالموت لا يراه الشاعر على أنه قدر الله سبحانه وتعالى وإنما قد اغتاله الموت اغتيالاً وأخذه من بين يديه دون أن يقوى على دفعه أو حفظ الحياة لهُ، فيقول:[7]

يـــا عقـــابَ المـــوتِ حُمـــت عَلَـــى　　عقبـــى فانحلّـــت العقـــدُ

---

1) المصدر نفسه، 277.
2)المصدر نفسه، 424.
3)المصدر نفسه : 315.
4)المصدر نفسه،487.
5)المصدر نفسه : 428.
6) أبو الحصري القيرواني: 383- 384.
7) المصدر نفسه: 310.

اختطفـــــتِ ابــــن اللّبـــــاةِ وَلَــــم تحمــــــــــه الأظفــــــــــارُ واللّبَــــــــدُ

ولعلَّ وقع وفاة ابنه جعله يرفض القضاء والقدر لا بل يصارع القدر رافضاً حسن العزاء نافياً الاصطبار محرماً الصبر مجاهراً بتكللهِ، فيقول:[1]

أذهـــــــب بِحُســـــــنِ عَزائِــــــي فلــــــــيس عَنــــــكَ اصــــــطِبَارُ

يـــــا قـــــرَّة العـــــين مـــــالي حَتَّــــــــــى أَراكَ قَـــــــــرارُ

نهـــــار ثكلـــــك ليـــــلٌ لا كـــــان ذاك النهـــــارُ

لا مرحبـــــــــاً بحيـــــــاتي مـــــات الكِـــــرَامُ الخيـــــارُ

والحصري في نصه الشعري يتخطى مقبولية القضاء والقدر فبدلاً من التصبر والعزاء بأنه ينفي عن نفسه هذه الأمور فهو لا يصبّر نفسه ((فليس عنك اصطبار)) وأوصل حزنه في الليل والنهار ((نهار ثكلك ليل)) ويختمها بأنه لا يعقد صلحاً مع القضاء والقدر بقوله ((لا مرحباً بحياتي))

ورفض الحصري للقضاء والقدر جعله يتخذ امراً غريباً وهو الامتناع عن الزواج وكره النسل وتكوين الأسرة ويؤول الوجود إلى عدم وقطع سلسلة الوجود محرماً المتعة على نفسه ومن ثم فإنه لا يرضى ولا يستسلم للقضاء والقدر فيقول:[2]

لا أبَـــــالي بعـــــد أن فَارَقتـــــه بغـــــرابِ البَـــــينِ إن قِيـــــلَ نَعَـــــق

لا أحـــــب النّســـــلَ بعـــــد ابنِـــــي ولا تطمـــــعُ الحســـــنَاءُ منِّـــــي بالعشَـــــق

وهو لا يكتفي بهذا الرفض لما قدّره الله عزَّ وجلَّ للحياة والوجود وإنما يدعو للمواجهة، فيقول:[3]

ألاَ إنَّ التَّـــــــــألّف لا نتقــــــــاضٍ فمـــــا لِمُطـــــوَّقٍ غَنَّـــــى وبَاضَـــــا

فهو لا يكتفي بمنع نفسه من الحياة كما جاء في نصوصه الشعرية السابقة وإنما يدعو إلى إيقاف التزاوج لتنتهي الحياة التعسة والمزعجة وينهي شقاء الإنسان لا بل يتحدى الأمر إلى الحيوان كذلك مستغرباً سعادته وهو ينفي لموته ويبيض للفناء ليقف عند جهل هذه البهائم والطيور لحقيقتهم الزائفة، فيقول:[4]

ولو فهمت معنى الزمان بهيمةً لأعرض خَوفَ النّسلِ عن شاتنا الكَبشُ

إنَّ حقيقة الإيمان بالقضاء والقدر يضفي على قلب المؤمن الأمان والاطمئنان بأنَّ ما كتبه الله عليه لا بدَّ من أنهُ ملاقيه[5]، وهذا ماجعل الشاعر الحصري القيرواني يلجأ إلى الاستغفار نتيجة التجرؤ على القضاء والقدر، وفي ذلك يقول:[6]

اســـــتغفرُ الله كَيـــــفَ قُلـــــتُ لَهُـــــم بعـــــض الأعـــــادي علـــــى الحبيـــــب بَغَـــــى

ولـــــو هُـــــدى الله قلـــــت إذ ســـــألوا ســـــنوهُ تمُّـــــت وَرِزقَـــــهُ فَرَغَـــــا

الحمـــــد لله لا شـــــريك لـــــه بإذنـــــه كـــــل حيـــــةٍ لَـــــدغَا

---

1) أبو الحصري القيرواني: 325 – 328.
2) المصدر نفسه: 411.
3) المصدر نفسه: 394.
4) أبو الحصري القيرواني: 428.
5) ينظر: أثر القرآن الكريم في الشعر الأندلسي من الفتح حتى سقوط الخلافة92ه- 422ه، د. محمد شهاب العاني ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، العراق ، ط1 ،2002م: 261 .
6) أبو الحصري القيرواني: 401.

بدأ الشاعر أبياته بالاستغفار عن زلة لسانه مع إيمانه به؛لأنه يرى بسبب التجرؤ على القضاء والقدر أنَّ عدواً حاسداً حاقداً كارهاً جاء على ابنه الحبيب واختطفه وأخذ روحه ثم تمتد تلك الصورة في الرضا والتسليم للبيت اللاحق وأنه لو كان ممن أصلحهم الله للتسليم والرضا لأخبرهم بأنَّ ابنه استوفى وأكمل عمره ورزقه كاملاً لم ينقص منه شيئاً وهذا يستوجب حمداً لله تعالى؛ لأن كل ما يجري ويمتد ويصبَّ ويأتي في الكون كله من تقديره عزَّ وجلَّ ، بل حتى الأفعى التي تلدغ فبعلمهِ وتدبيرهِ وتقديرهِ ومشيئته عزَّ وجلَّ، فقد أطلَّ الشاعر القيرواني على تلك الأبيات بالاستغفار والاسترحام وهذا دليل على التوبة، والاستغفار لا يكون إلاَّ عن شيء تكلم عنه الإنسان وهذا الكلام يكون خطأً تجاه الله عزَّ وجلَّ ويريد أن يغفر الله تعالى ذنوبه من خلال الاستغفار ثم يتساءل الشاعر ويقرع نفسه ويتعجب من حالـهِ كيف يتحدث وأجاب الناس عندما سألوه عن سبب وفاة ابنه الحبيب، بأن الذي اختطفه وظلمه وأخذ روحه من أبيه بعض الذين يكرهون الشاعر ويحقدون عليهِ، وقد دلَّ التضاد بين ((الأعادي – حبيب)) للتعبير عن الساخط عن القضاء والقدر ((الأعادي)) وبين الراضي عنه ((الحبيب)) ولكن المسألة كانت عدم النجاح في الإجابة، فرؤية الشاعر لتلك المسألة أنَّ ابنه قد استوفى وأخذ رزقه الذي كتبهُ وقدّره الله تعالى في الدنيا كاملاً ولم ينقص ويترك منه شيئاً لا بل يتمنى أن لم يقل ذلك الكلام عن القدر ((ولو هدى الله)) ولو كان على هداية من ربّه لما حدَّثتهُ نفسه عن القدر بسوء فالواجب والاعتقاد بأن ((الحمد لله)) فهو الذي أكمل العمر وأعطاه كل شيء كاملاً وأتمَّ الرزق.

إنَّ تصور الشاعر الحصري القيرواني في ختام قصيدتهِ وهو يتحدث عن التسليم والرضا وهو يستعين بالله من همزات الشيطان وأن يثبت الله قلبه على الرضا والتسليم له، فيقول:(1)

سَلّمت بالله واستعذتُ بـهِ ... مـن همزاتِ الشيطان إذ نزغا

يختم الشاعر نصهُ الشعري بتمام التسليم والخضوع والرضا لأمر الله عزَّ وجلَّ بما كتب الله تعالى بعد موت ولدهُ عبدالغني الذي أصيب بمرض هو الرعاف وبعد فقدان من حوله ولم يبقَ لهُ أحد، ثم بعد ذلك يستعين بالله ليحميه من خطوات الشيطان الذي يوسوس له وينزع قلبه ويبعده عن الرضا بحكم الله عزَّ وجلَّ

ونجد أنَّ موضوع رفض القضاء والقدر ينحو منحى آخر نرصده من خلال تجرؤ الشعراء في قضية القضاء والقدر وهو جانب يمثل رفض أقدار الله سبحانه وتعالى ونسبتها إلى الممدوح كالذي نجده عند ابن دراج القسطلي في مدحه للمنذر بن يحيى التجيبي((ت 427 ه)) الذي يقول في قصيدةٍ مطلعها:(2)

إليك سَبَقتُ أقدارَ الحِمام ... وعَنكَ هتَكتُ أستارَ الظّلامِ

وزاحمتُ الخطوبَ إليك حتَّى ... خَفيتُ على المَنَايا في الزّحامِ

نلحظ أنَّ الشاعر ابن دراج القسطلي يعظِّم من أمر الممدوح حتى وصلت إلى التجرؤ غير المشروع في مسألة القضاء والقدر ولعلَّ هذا يعزى إلى نوع من أنواع المبالغة التي قام بها الشاعر ولكننا وضعنا هذا المثال في رفض القضاء والقدر؛ وذلك لأننا تلمسنا في الشاهد رفضاً لأقدار الله سبحانه وتعالى ونسبة الأقدار إلى الممدوح وهي شطحة من شطحات الشعر عند ابن دراج، ونلحظ تقديم الجار والمجرور في صدر البيت ((إليك)) وفي عجزه كذلك ((عنك)) وقد قدمها على الفعلين ((سبقت))((هتكت)) اللذين يدلان على الشدَّة والقوة والشجاعة حتى جعلت الشاعر يتجرأ على القضاء والقدر وهذا ما جعلَ محقق الديوان يشير إلى أنَّ الشاعر في أبياتهِ ((إساءة الأدب واستهتار بقدرة الله تعالى

1)أبو الحسن الحصري القيرواني: 1920.
2) ديوان ابن دراج القسطلي:789.

في أن يقول الشاعر أنه سبق أقدار الموت وأنه خفي على المنايا))[1]وفي موضع آخر نجد أنَّ ابن دراج يرتكب المخالفة نفسها في مسألة القضاء والقدر وهو يمدح المنذر بن يحيى التجيبي، فيقول:[2]

أرى الأقــدارَ مــا أمضَــيتَ تُمضــي	**أأنـــتَ تَسُــوقُها أم أنــتَ حَــاد؟**
أرى جَــدواك للإمــلاق ضــداً	**وفــي يَــدِكَ المنــونُ لمــن تعــادي**
أظُنُّـكَ أنــت مِفتــاحَ المنايــا	**وَقَــد مُلِّكــتَ أرزاق العِبــادِ**

بدأ الشاعر ابن دراج القسطلي بفعل اليقين ((أرى)) وهذهِ دلالة على تمام الرؤية واليقين بما سيدلي به الشاعر عن ((الأقدار)) التي تبعها مباشرة بعد فعل اليقين ((أرى)) ثم استعمل التغاير النحوي في قوله ((أمضيت/ فعل ماض)) و ((تمضي/ الفعل المضارع)) للدلالة على قوة ممدوحهِ المنذر بن يحيى للأيام الماضية والحالية وتمكنه منها، وفي عجز البيت الأول بدأ الشاعر بالاستفهام ((أأنت)) وقد خرج الاستفهام عن معناه الحقيقي متنكراً أنَّ الأيام هي التي تسوقه أو تملي عليهِ الأحداث ويعمق هذا الاستفهام الاستنكاري باستفهام آخر بقوله: ((أم أنت حاد؟)) أي هل أنت التي تختارها وتقودها وتأتي بها؟ أم أنت الذي تبعثها وترسلها إلينا، وكرر فعل اليقين في بيتهِ الثاني بقوله ((أرى)) الذي يرى فيها الشاعر أنَّ ممدوحه لا يصيبه العوز والافتقار ((للإملاق ضداً)) عمق من قدرة الاستعارة المكنية في قوله ((وفي يديك المنون)) مشخصاً الموت إنساناً وقد ألقي القبض عليه فهو يطلقه على الأعادي متى ما أراد ومعززاً هذه الاستعارة بالجار والمجرور الخبر المقدم ((في يديك)) لجعل الممدوح مخصصاً لها دون غيرهِ من الملوك والأمراء، ثم يبلغ تجرؤه على الأقدار ورفض نسبتها إلى الله عزَّ وجلَّ بقوله ((أظنُّك)) وفعل الرجحان هذا فيه تجرؤ على أقدار الله عزَّ وجلَّ مؤكداً هذا الرجحان بالضمير المنفصل ((أنت)) وقد ملك ((مفتاح المنايا)) معززاً هذا التأكيد بعجز البيت الثالث الذي بدأ به بحرف التحقيق ((قد)) الذي دخل على الفعل الماضي((ملكت)) أي تحقيق ملكك لأرزاق العباد وهو بهذا المنطق رفض لأقدار الله سبحانه وتعالى ونسبة هذه الأقدار إلى الممدوح مبالغة وأكثر جرأة في مسألة القضاء والقدر،ومثل هذا التجرؤ على أقدار الله سبحانه وتعالى ورفضها ونسبتها إلى الممدوح قول الشاعر ابن هانئ الأندلسي ((ت 362 ه)) في مدح الخليفة المعز لدين الله، إذ يقول:[3]

مــا شــئت لا مــا شــاءت الأقــدار	**فــاحكُم فأنــت الواحــد القهــارُ**

وهذا الرفض في نسبة الأقدار إلى الله كان يقابل بالرفض من قبل الحكام ويعاقب عليه لابل هذا التجرؤ على القضاء والقدر كان كفيلاً بمقتله[4]

وفي بعض الأحيان لا يصرح الشاعر بوضوح عن تأوهه أو بكائهِ ورفضه القضاء والقدر وما حلَّ به، ولكننا نستطيع أن نلتمس ذلك مما وراء الشكل الظاهري للأبيات الشعرية، يقول ابن الأبّار((ت 658 ه)):[5]

الحمــدُ لله لا أهــلٌ ولا ولــدُ	**وَلا قــرارٌ ولا صــبرٌ ولا جلــدُ**
كــان الزمــانُ لنــا سِــلماً إلــى أمــدٍ	**فَعَــادَ حَربــاً لَنــا لمَــا انقضَــى الأمــدُ**

فظاهر الأبيات يدّل على التسليم بالقضاء والقدر والرضى به ويؤيد ذلك استقامتها بالحمد ولكن هذا يجب ألاَّ يعوقنا عن إدراك المعنى الحقيقي الذي يكمن وراءها فالحمد الظاهر ما أريد به إلاَّ السخط والتبرّم ولا أدري إن كان يصح لنا أن نسميه ((حمداً استنكارياً)) أسوة بالاستفهام الإنكاري الذي لا يراد به الاستفهام بقدر ما يراد به إنكار ما يستفهم عنه ودليلنا أن الحمد وقع على أمور سلبية لا يصح الحمد معها كفقدان الأهل والولد والقرار. وقد يظن أنَّ هذا الشكل من أشكال الرضى بالقضاء وإن كان سلبياً وهو قولنا ((الحمد لله الذي لا يحمد

---

1) ديوان ابن دراج القسطلي:226 ،نقلاً عن :أطروحة الدكتوراه :الصلابة النفسية في شعر ابن دراج القسطلي(ت421ه)،أطروحة تقدم بها :صباح فارس أحمد،جامعةالموصل،كلية الآداب،1445ه-2023م:121.

2) ديوان ابن دراج القسطلي:413.

3)ديوان ابن هانئ الأندلسي، شرحه وضبط نصوصه وقدم له :د.عمر فاروق الطباع،دار الأرقم بن أبي الأرقم،بيروت،لبنان،ط1 ، 1418ه-1998م: 142 .

4) ينظر:المصدر نفسه: 11.

5) ديوان ابن الأبار أبي عبد الله محمد ابن الأبَّار القضاعيالبلنسي ((595 – 658))، قراءة وتعليق: أ. عبد السلام الهرَّاس، طبع بمطابع المملكة المغربية ،وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية،1420ه-1999م: 189 .

على مكروه سواه)) ولكننا نرى أنَّ هذا الظن قد يصح لو سوّغ الشاعر حمده بقوة صبرهِ وجلدِهِ، فعندما نحمد الله على مكروه أصابنا يكون دافعاً إلى ذلك قوة صبرنا وتحملنا لهذا المكروه، ولكن الشاعر جمع بين الحمد على مكروه بين فقدان الصبر والجلد وبهذا مما لا يستقيم إلاَّ إذا كان المراد غير ما هو ظاهر كما أسلفنا لذلك نذهب إلى أنَّ في هذين البيتين تأوّهاً واعتراضاً بالضعف لا قوة صبرٍ أو تحمل ويجب أن لا يغيب عن بالنا أن الإثبات قد يدل في أحيانٍ كثيرة على النفي والعكس صحيح،وقريب ما نتحدَّث عنه قول أبي زكريا بن هذيل(ت753ه) عن اختياره في عدم الرضا بما قدَّره الله تعالى مع علمه ما فيه من أجلْ،فيقول في رثاء عبدالله بن سعيد السلماني والد لسان الدين ابن الخطيب:[1]

رضـــينا بتـــرك الصـــبر مـــن بعـــد بعـــده   علـــى قـــدر مـــا فـــي الصـــبر مـــن عظـــيم الأجـــر

يبدأ الشاعر أبياته بالتعبير عن الرضا، فيعتقد المتلقي أنه رضا وقناعة بما قدَّره الله عزَّ وجلَّ ولكن الشاعر يكسر أفق توقعه فهو رضا الترك فالشاعر مع من أحبَّ المتوفى قد اختار ترك الصبر بمعنى انهم استبدلوهم بالجزع والهلع والخوف على المتوفى، وقد وظَّف لذلك الباء الزائدة ((بترك)) إشارة إلى أنَّ عدم الصبر ورفضه لما قدَّره الله عزَّ وجلَّ على الرغم من كون إيمانه بما قدَّر الله عزَّ وجلَّ فيه من الأجر العظيم.

إنَّ موضوع القضاء والقدر موضوعٌ واسعٌ وفي بعض الأحيان يتداخل القبول مع الرفض إلا أننا حاولنا وضع حدود فاصلة بينهما،ويبقى أنَّ الإيمان به والرضا بما قدَّره الله تعالى على الإنسان هو مبعث الراحة والطمأنينة للنفس وإن هلعت وجزعت منه.

الخاتمة

أولاً: كان غرض الرثاء والزهد المرتع الخصب لموضوع القضاء والقدر وتغلغل وتشعب في تفصيلاتِهِ وموضوعاتِهِ التي عالجها البحث.

ثانياً:انقسم الشعراء في موضوع القضاء والقدر إلى قسمين: فالقسم الأول قَبِلَ القضاء والقدر وآمنوا به ورضوا بما قسم الله سبحانه وتعالى، أما القسم الثاني فقد رفضوه واعترضوا عليه وأظهروا سخطهم منه وكل فريق له رأي فيما فعل عزاءً وسلواناً له.

ثالثاً: أدرك شعراء الأندلس أن القضاء والقدر قديم وسيصيب الجميع ولا يمكن لشيء أن يمنعه أو يدفعه مهما حاول الإنسان ،لذا جاء قبولهم للقضاء والقدر عن قناعة ووجدوا أن الرضا به والتسليم له هو الأفضل للإنسان من الاعتراض والتسخيط لذا وجدوا أن الرضا بالقضاء والقدر هو مبعث الراحة والطمأنينة في النفس والذي يعود لهم بالخير في الدنيا والآخرة .

رابعاً :وجدنا أن عدداً من شعراء الأندلس قد وجدوا أن القضاء والقدر قد بدا لهم عشوائيا كأبي الحسن الحصري لذا كان مصدراً لاعتراضهم عليه ورفضهم له .

خامساً: تمظهر رفض الشعراء الأندلسيين للقضاء والقدر من خلال رفضهم لموت المقربين منهم وقد سلبهم الموت من الحياة وكان شعرهم صرخة رفض مدوية ما زال صداها يهز الأسماع إلى يومنا هذا .

سادساً :في بعض الأحيان نجد أن الشعراء يتحدثون صراحة عن رفض القضاء والقدر مثل الشاعر ابن دراج القسطلي، والشاعر الحصري القيرواني وغيرهم من الشعراء، وفي بعض الأحيان لا يصرحون بوضوح عن تأوهاتهم أو بكائهم ورفضهم القضاء والقدر وما حلَّ بهم، ولكننا نستطيع أن نتلمس ذلك الرفض مما وراء الشكل الظاهري للأبيات الشعرية،كالذي وجدناه عند الشاعر ابن الأبّار والشاعر أبي زكريا بن هذيل التجيبي،أو منهم من يقف بين القبول والرفض كابن شهيد الأندلسي في أثناء حديثه عن مرضه الذي ألمَّ به ولكنه في النهاية يعود إلى حمى الإيمان ويؤمن بما قدره لله سبحانه وتعالى له .

References:

1)نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب،تأليف:شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني(ت1041ه)،تحقيق:إحسانعباس،دار صادر،بيروت،1997م:ج3 : 223.

1. Al-Kulliyyat, a dictionary of linguistic terms and differences, Abu Al-Baqa' Ayoub bin Musa Al-Husayni Al-Kafwi (d. 1094 AH), edited by: Dr. Adnan Darwish and Muhammad Al-Masri, Al-Risala Foundation - Beirut, (n.d.), 1419 AH = 1998 AD.
2. Al-Muhkam and Al-Muhit Al-A'zam, Abu Al-HasanIbnSayyida Al-Mursi, edited by: Abdul Hamid Al-Hindawi, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, 1st edition, 1421 AH-2000 AD.
3. Al-Mu'jab fi TalkhisAkhbar Al-Maghrib, Abdul Wahid Al-Marrakushi, edited by: Muhammad Saeed Al-Aryan, Committee for the Revival of Islamic Heritage, 1383 AH, 1963 AD, 1st edition.
4. Al-Mu'jam Al-Wasit, Dr. ShawqiDayf (d. 2005 AD) and others, Arabic Language Academy, and Al-Shorouk International Office - Cairo, 4th edition, 1425 AH = 2004 AD.
5. Al-Rida, by Sheikh: Mahmoud Al-Masry, Dar Al-Watan for Publishing, Arab Republic of Egypt, Cairo, 1st edition, no date.
6. Andalusian literature from the conquest until the fall of the Caliphate, Ahmad Haikal, Dar Al-Maaref, Egypt, 1st edition, 1979 AD.
7. As-Sahah, Ismail bin Hammad al-Jawhari (d. 398 AH), edited by: Ahmed Abdul Ghafoor Attar, Dar al-Ilmlil-Malayin, Beirut, 4th ed., 1407 AH-1987 AD.
8. Authentic and weak Sunan al-Tirmidhi, Muhammad Nasir al-Din al-Albani, published by: MaktabatNour al-Islam, Egypt, Alexandria, n.d., n.d.
9. Definitions, Al-Sharif Al-Jurjani, edited by: Ibrahim Al-Abyari, Dar Al-Kitab Al-Arabi - Beirut, 1st edition, 1405 AH = 1985 AD.
10. Dictionary of Terms of Principles of Jurisprudence, Qutb Mustafa Sano, presented and reviewed by: Prof. Dr. Muhammad RawasQalaji, Dar Al-Fikr, Damascus, Syria, Dar Al-Fikr, Lebanon, 2000.
11. Dictionary of Terms of Psychoanalysis, Laplanche Jean, J.P. Pontalesen, translated by Dr. Mustafa Hijazi, Dar Al-Shorouk, Egypt, Cairo, first edition, 1982.
12. Diwan of Ibn Al-Abbar Abu Abdullah Mohammed Ibn Al-Abbar Al-Quda'i Al-Balansi ((595 - 658)), reading and commentary: A. Abdul Salam Al-Harras, printed by the printing presses of the Kingdom of Morocco, Ministry of Endowments and Islamic Affairs, 1420 AH-1999 AD.
13. Diwan of Ibn Hani Al-Andalusi, explained and edited by: Dr. Omar Farouk Al-Tabbaa, Dar Al-Arqam bin Abi Al-Arqam, Beirut, Lebanon, 1st edition, 1418 AH-1998 AD.
14. Diwan of IbnShahid Al-Andalusi, compiled and verified by: YaqubZaki, reviewed by Dr. Muhammad Ali Makki, Dar Al-Kitab Al-Arabi for Printing and Publishing, Cairo, no date, no date.
15. Diwan of Lisan Al-Din Al-Khatib Al-Salmani, compiled, verified and introduced by: Dr. Muhammad Miftah, Dar Al-Thaqafa, Casablanca, 1st edition, 1409 AH-1989 AD.
16. Diwan of Lisan Al-Din bin Al-Khatib Al-Tilimsani, corrected and introduced by: Muhammad Miftah, Dar Al-Thaqafa, Morocco, 1st edition, 1409 AH-1989 AD.

17. DiwanIbn Al-Janan, Abu Abdullah Muhammad bin Ahmed ((648 AH)) poet of praise of the Prophet, collected, investigated and studied by: Dr. Munajid Mustafa Bahjat, Dar Al-Tajdeed, Malaysia, 1st edition, 2005 AD.
18. DiwanIbn Al-Jiyab Al-Garnati (673 AH-749 AH), investigated by: Dr. FawziIssa, publisher: Maktabat Al-Adab, Egypt, Cairo, 1274 AH-1349 AH.
19. DiwanIbnDaraj Al-Qastali, investigated, commented on and introduced by: Dr. Mahmoud Ali Makki, printed by the printing presses of the Islamic Office, United Arab Emirates, 2nd edition, 1961 AD.
20. DiwanIbnZaydoun and his letters (d. 463 AH), explained and investigated by: Ali Abdul Azim, Dar Al-Nahda for Printing and Publishing, Egypt, Cairo, n.d., n.d.
21. Elegy of the Self in Andalusian Poetry, Dr. Muqdad Rahim, Dar Juhayna for Publishing and Distribution, Amman, Jordan, no date, 1433 AH-2012 AD.
22. Elegy, Arabic Literary Arts Series, Dr. ShawqiDayf, Dar Al-Maaref, Egypt, no date, 1955 AD.
23. Explanation of Philosophical Terms, Prepared by: The Department of Theology in the Islamic Research Complex, Islamic Republic of Iran, no date, no date.
24. KashafIstilahat Al-FununWal-Ulum, Muhammad bin Ali bin Muhammad Al-Thanawi (d. 1158 AH), presented, supervised and reviewed by: Dr. Rafiq Al-Ajam, edited by: Dr. Ali Dahrouj, translated the Persian text into Arabic by: Dr. Abdullah Al-Khalidi, foreign translation by: Dr. George Zinani, MaktabatLubnan Publishers - Beirut, (n.d.), (n.d.(.
25. Kitab Al-Hillah Al-Sira', by Abu Abdullah Muhammad bin Abdullah bin AbiBakr Al-Quda'i, known as Ibn Al-Abbar (595 AH-658 AH/1199-126 AD), edited and annotated by: Dr. Hussein Mu'nis, Dar Al-Maaref, Egypt, 2nd edition, 1985 AD.
26. Language Standards, Abu Al-Hasan Ahmad bin Faris bin Zakariya (d. 395 AH), edited by: Abdul Salam Muhammad Harun, Dar Al-Fikr, first edition, 1399 AH-1979.
27. Life and Death in the Poetry of the Taifa Era in Andalusia, Dr. Fawaz Ahmed Mohammed Saleh, Ghaida Publishing and Distribution House, Jordan, 2019.
28. Lisan al-Arab IbnManzur, Imam Al-Allama Abu Al-Fadl Jamal Al-Din Muhammad IbnManzur Al-Afriqi Al-Masri (d. 711 AH), Dar Sadir, Beirut, 3rd edition, 1414 AH.
29. Nafh Al-Tayyib fi Ghusn Al-Andalus Al-RatibwaDhikr Vizier Lisan Al-Din Ibn Al-Khatib, written by: Shihab Al-Din Ahmad bin Muhammad Al-Maqri Al-Tilimsani (d. 1041 AH), edited by: Ihsan Abbas, Dar Sadir, Beirut, 1997.
30. Philosophical Dictionary in Arabic, French, English and Latin Words, JamilSalibia: Dar Al-Kutub Al-Masri, Cairo, n.d.
31. Poetry Collections of Andalusian Poets (Abu JaafarIbn Al-Abbar (d. 433 AH), Abu AmerIbnMuslima (d. 511 AH), Abu BakrIbn Al-Qutiya, Ibn Lyon Al-Tujibi), the fifth section on the poetry of Ibn Lyon Al-Tujibi (d. 750 AH), study and investigation: Prof. Dr.

HodaShawkatBahnam, Ghaida Publishing and Distribution House, Amman, Jordan, 1st edition, 1434 AH-2013 AD.

32. Poetry of Ibn al-Sayyid al-Batalyusi (444-521 AH) (1052-1127 AD), collected, documented and studied by: Dr. Rajab Abdul Jawad Ibrahim, reviewed and introduced by: Prof. Dr. Mahmoud Ali Makki, Maktabat al-Adab, Egypt, Cairo, 1st ed., 1428 AH-2007 AD.
33. Rejection and its meanings in Al-Mutanabbi's poetry, Youssef Al-Hanashi, Arab House for Books, Tunis, no date, 1991 AD.
34. Spirit of the Age - Critical Studies in Poetry, Theater and Short Stories, Izz Al-Din Ismail, Dar Al-Raed Al-Arabi, Egypt, Cairo, no date, 1978 AD.
35. Tahdhib Al-Lugha, Abu Mansour Muhammad bin Ahmad Al-Azhari (d. 370 AH), edited and introduced by: Abdul Salam Haroun, reviewed by Muhammad Ali Al-Najjar, Egyptian House for Authorship and Publishing - Cairo, (1st edition), 1384 AH = 1964 AD.
36. The dictionary of jurisprudence, language and terminology, Dr. Saadi Abu Habib, Dar al-Fikr, Syria, 1st ed., 1980 AD.
37. The duality of the text. Dr. Abdul Aziz Al-Sabil: A reading of the elegy of Malik bin Al-Rayb. Alam Al-Fikr Magazine, 14, No. 27. 1998.
38. The influence of the Holy Qur'an on Andalusian poetry from the conquest until the fall of the Caliphate 92 AH - 422 AH, Dr. Muhammad Shihab Al-Ani, General Cultural Affairs House, Baghdad, Iraq, 1st edition, 2002 AD.